



CONFÉRENCES ECCLÉSIASTIQUES

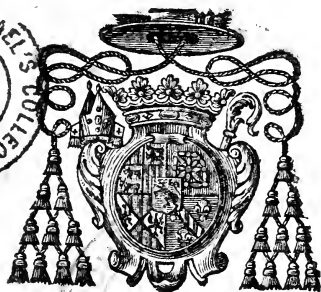
D U

DIOCESE D'ANGERS, SUR LES PÉCHÉS;

Tenues pendant l'Année 1760, & les suivantes

Par l'ordre de Monseigneur l'Illustrissime & Révérendissime.
JACQUES DE GRASSE, Evêque d'Angers.

Rédigées par l'Auteur des Cas réservés & des Loix.



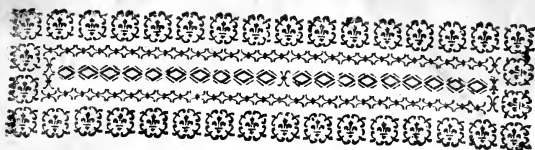
A PARIS;

Chez la Veuve DESAINT, rue du Foïn
Saint-Jacques.

M. DCC LXXV.
AVEC PRIVILEGE DU ROI

TRANSFERRED

NOV 17 1953



TABLE

DES QUESTIONS ET ARTICLES SUR LES PÉCHÉS.

PREMIERE CONFÉRENCE

Sur le Péché en général

I. QUEST. **Q**UEST-CE que le péché ? Est-il opposé à la nature & à la raison ?
Page 1.

II. QUEST. Dieu est-il auteur du péché ? 16

III. QUEST. Le péché imprime-t-il une tache dans l'ame ? Et qu'est-ce que cette tache ? 37.

IV. QUEST. La malice du péché est-elle quelque chose de positif ? 47.

SECONDE CONFÉRENCE.

Sur le péché originel & le péché actuel.

I. QUEST. Qu'est-ce que le péché originel ? Et quelles en sont les suites ? 54

ART. I. *Quelle est la nature du péché originel , & la cause de sa propagation ?* 68

ART. II. *Qui sont ceux qui naissent coupables du péché originel ?* 73

ART. III. *Quelles sont les suites & les peines du péché originel ?* 77

II. QUEST. *Qu'est-ce que le péché actuel ? Suppose-t-il toujours une advertance à la malice de l'action ? Et quelle espece d'advertance est nécessaire pour que le péché soit imputé ?* 87

ART. I. *Qu'est-ce que l'advertance ? Combien en distingue-t-on de sortes , & quelle espece d'advertance est nécessaire pour se rendre coupable de péché ?* 88

III. QUEST. *Quest-ce que le péché philosophique ?* 111

IV. QUEST. *A quel âge les enfants sont-ils capables de péché , & responsables de ceux qu'ils peuvent commettre ?* 125

TROISIEME CONFERENCE.

Du péché mortel & du péché véniel.

I. QUEST. *Qu'est-ce que le péché mortel & le péché véniel ? Y a-t-il des péchés mortels & veniels de leur nature ?* 140

II. QUEST. *Quels sont les péchés mortels de leur nature ? Un péché mortel peut-il quelquefois devenir véniel ?* 166

DES QUESTIONS ET ARTICLES. v

III. QUEST. *Plusieurs péchés véniels peuvent-ils faire un péché mortel ? Le péché véniel de sa nature peut-il quelquefois devenir mortel ?* 187

IV. QUEST. *Quelles sont les regles qu'on doit suivre pour faire le discernement des péchés mortels & des péchés véniels.* 208

QUATRIEME CONFERENCE

De l'inégalité & de la distinction des différents péchés.

I. QUEST. *Quel est le principe de l'inégalité des péchés ? Et comment peut-on connoître leur griéveté respective ?* 233

II. QUEST. *Qu'est-ce que la distinction spécifique du péché ? Quel en est le principe ?* 243

III. QUEST. *Qu'est-ce qu'on entend par la distinction numérique des péchés ?* 253

ART. I. *Comment peut-on juger si ce que l'on fait en conséquence d'un acte de la volonté vers le même objet , ne forme qu'un péché , ou s'il en renferme plusieurs ?* 255

ART. II. *Un seul & même acte peut-il renfermer plusieurs malices différentes , seulement en nombre , équivalentes à plusieurs péchés ?* 270

IV. QUEST. *Qu'est-ce que les péchés d'action & d'omission , de malice & de faiblesse ?* 278

ART. I. *Des péchés d'action & d'omission.* Ibid.

- ART. II. *Quelle différence y a-t-il entre les péchés de foiblesse & de malice ?* 293.

CINQUIEME CONFERENCE.

De la délectation morose.

- I. QUEST. *Qu'est-ce que la délectation morose ?* 304

- ART. I. *Que doit-on penser des délectations moroses imparfaites & conditionnelles ?* 319

- II. QUEST. *Quelle espece de consentement faut-il donner aux délectations moroses accompagnées d'un plaisir sensuel , pour se rendre coupable de péché ?* 329

- III. QUEST. *La délectation morose est-elle un péché de même espece que l'action extérieure qui en est l'objet ?* 338

- IV. QUEST. *La concupiscence , telle qu'elle est en nous depuis le péché originel , est-elle elle-même un péché ?* 346

SIXIEME CONFERENCE

Des Péchés Capitiaux.

- I. QUEST. *Quels sont les péchés qu'on nomme capitiaux ou mortels ?* 370

- II. QUEST. *Qu'est ce que l'orgueil ? Et quelle est la malice de ce vice ?* 377

- ART. I. *Quels sont les vices qui naissent plus prochainement de l'orgueil , & qui en sont en quel-*

DES QUESTIONS ET ARTICLES. viij

que sorte les branches ?

381

ART. II. *L'orgueil est-il péché mortel de sa nature ?*

386

ART. III. *Quand l'orgueil est-il péché mortel ?*

390

ART. IV. *Quand est-ce que les différentes branches de l'orgueil , suivant la distinction qu'en fait S. Thomas , vont jusqu'au péché mortel ?*

399

III. QUEST. *Qu'est-ce que l'avarice ? Et quel est le caractère de ce vice ?*

426

IV. QUEST. *Qu'est-ce que la Gourmandise ?*

441

ART. I. *Quand la Gourmandise est-elle péché mortel ?*

449

ART. II. *De l'Ivresse.*

456

V. QUEST. *Qu'est-ce que la paresse ? Et comment en quel sens est-elle un des péchés qu'on nomme capitaux ?*

483

SEPTIEME CONFÉRENCE.

Des Vertus Cardinales.

I. QUEST. *Des vertus en général. Quelles sont les principales vertus opposées aux principaux péchés dont les hommes peuvent se rendre coupables ? Quelle est leur obligation , leur usage , leur pratique ?*

499

II. QUEST. *De la Prudence.*

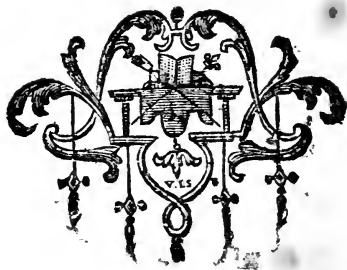
504

III. QUEST. *De la Force.*

514

viiij	T A B L E	
IV. QUEST. De la Tempérance.		523
V. QUEST. De la Justice.		553
ART. I. De la Justice légale.		561

Fin de la Table des Questions contenues dans le
second volume sur les Péchés.



CONFÉRENCES



CONFÉRENCES
D'ANGERS,
SUR LES PÉCHÉS.



PREMIERE CONFÉRENCE

Sur le Péché en général.

PREMIERE QUESTION.

Qu'est-ce que le péché ? Est-il opposé à la nature & à la raison ?



A morale chrétienne n'a pour objet que de détruire le péché & d'établir le regne de la vertu. Tous les différents Traités que nous avons donnés, & qui ont précédé celui-ci, y concourent chacun à leur manière ; soit en établissant l'autorité des loix qu'on ne peut transgresser volontairement sans se rendre coupable de péché ; soit en entrant dans le détail des divers

Péchés. Tome II.

A

devoirs qu'il faut remplir , prescrits par les commandemens de Dieu ou de l'Eglise , sous peine de péché (*a*) ; soit en proposant les remèdes que Dieu nous a donnés par son infinie bonté dans les sacrements qu'il a institués pour prévenir ou effacer le péché (*b*) ; soit en enseignant quelles sont les peines dont l'Eglise punit certains péchés , plus énormes ou plus dangereux , afin d'en détourner plus efficacement les fideles (*c*).

C'est du péché considéré généralement & en lui-même que nous allons parler dans ce nouveau Traité , que nous finirons par l'explication de ceux des péchés capitaux , dont il n'a pas encore été question dans nos Conférences : nous y joindrons l'exposition des vertus qu'on nomme Cardinales. Déjà nous avons proposé dans les Conférences sur les Actes humains , dont celles-ci sont une dépendance , les principes généraux , d'après lesquels il faut juger de ce qui est péché , & de ce qui ne l'est pas. Car en fixant , ce qui fait un acte humain , bon ou mauvais ; ce qui donne droit de nous l'imputer , soit en bien soit en mal ; en quoi consiste la bonté ou la malice morale , ce qui la forme ou y contribue ; déjà par avance nous sommes entrés bien avant dans la matière , qui doit ici nous occuper.

Le mot latin , *peccatum* , a dans l'Ecriture , quelquefois même dans l'usage ordinaire , diverses significations , que nous ne ferons qu'indiquer. Il ne s'y prend pas toujours dans le sens , auquel nous l'entendons ici. Dans sa signification primitive , il signifie un défaut , un manquement , une faute. Et comme les plus grands manquements , les plus grandes fautes sont celles , qui ont Dieu pour objet , on l'a singulièrement appliqué à désigner l'of-

(*a*) Conférences sur le Décalogue , sur les contrats , les bénéfices , &c.

(*b*) Sur les Sacrements ,

(*c*) Sur les censures , les irrégularités , les cas réservés , &c.

l'ense de Dieu. C'est aujourd'hui son sens propre & naturel ; & quoique dans les Livres saints il ait quelquefois une signification plus étendue , les choses auquel on l'applique , sont toujours relatives au péché , & à l'offense de Dieu. Ainsi les victimes offertes pour les péchés des hommes , portent dans le Prophete Osée le nom de *péché* (a). Ainsi l'Apôtre saint Paul dit que Jesus-Christ , quoiqu'impeccable par sa nature divine , & par l'union de la divinité avec son humanité , a été fait *péché* par son Pere , parce qu'il l'a chargé des péchés des hommes , comme s'il les avoit personnellement commis , & qu'il a voulu qu'il mourût pour les expier (b). Ainsi encore l'objet , la matiere du *péché* (c) , & la peine dont il est puni (d) , portent le nom de *péché* dans les Livres sacrés , à cause du rapport qu'ils y ont naturellement. Les péchés des hommes sont dans l'Ecriture souvent appelés , iniquités , injustices , malices , prévarications , transgressions , &c. parce que pécher c'est commettre une injustice contre Dieu , blesser ses droits sacrés ; c'est faire une chose mauvaise , & qui a un caractère intrinsèque de méchanceté ; c'est prévariquer & manquer au devoir le plus essentiel de la créature ; c'est violer une loi.

Il faut ici distinguer avec saint Thomas trois choses , que l'on confond quelquefois , à cause de la liaison étroite qu'elles ont ensemble ; le vice , le péché & la malice. Toutes trois à la vérité sont opposées au bien & à la vertu ,

(a) Peccata populi mei comedunt. *Osée. c. 4* C'est-à-dire , les victimes que le peuple offroit pour l'expiation de ses péchés , dont une partie fixée par la loi , étoit pour les Prêtres qui pouvoient s'en nourrir.

rat peccatum , Deus pro nobis peccatum fecit. *a. ad Cor. c. 5. v. 2* .

(c) Peccatum vestrum quod feceratis , .. igne combussit. *Deut. 9. v. 21*. Moïse parle du veau d'or.

(d) Portabunt ambo peccatum suum. *Luc. 20. v. 20*.

mais elles le font d'une manière différente. Car on peut considérer la vertu , ou en elle-même & comme une habitude sainte qui porte au bien ; ou par rapport aux actes qui en émanent ; ou par rapport à la bonté naturelle ou surnaturelle , qui forme son caractère & celui des actions , dont elle est le principe. Le vice est opposé à la vertu considérée en elle-même , quant à sa nature ; le péché aux actes de vertu ; & la malice à la bonté , qui caractérise la vertu. Ainsi le vice est une habitude mauvaise qui porte au mal ; le péché est une action mauvaise & déréglée , effet naturel du vice , & quand même on n'en eût pas contracté l'habitude vicieuse , dont il émane , il n'en seroit pas moins l'acte propre & naturel ; la malice est une qualité mauvaise , qui forme le caractère & du vice & du péché.

Le vice & la vertu ne peuvent s'allier ensemble par rapport au même objet : la même personne ne peut être en même temps douce & emportée , sobre & intempérante. Il est vrai que les pécheurs pénitents , quoique leur conversion soit sincère , ressentent quelquefois , sur-tout dans les commencements , les impressions des habitudes vicieuses , qu'ils avoient contractées. Ce n'est pas que ces habitudes subsistent encore , au moins quant à l'action , puisqu'ils sont véritablement convertis , & intérieurement changés (a). Ce qui leur reste alors n'est plus qu'une espèce de pente naturelle vers les objets , auxquels ils avoient coutume de se livrer. Cette pente Dieu la leur laisse pour les éprouver , & les engager à s'affermir davantage dans les vertus contraires , par les efforts qu'il leur faut faire pour combattre leur ancien penchant ; ce penchant n'est plus en eux qu'une foiblesse , une infirmité , & non un vice ;

(a) Qui habuit habitum intemperantiæ , cum conteritur , non remanet in virtute temperantiæ infusæ , habi-

tus intemperantiæ in ratione habitûs , sed in viâ corruptionis. S. Th. Q. 1. de virtute arr. 10. ad 6.

parce que ce qui en faisoit le principal dérèglement a été corrigé par la conversion (a).

Quoiqu'on puisse avoir en même-temps des vertus particulieres, mêlées de quelques vices qui les défigurent, cependant on ne peut être solidement & entièrement vertueux, que par le concert de toutes les vertus, qui font l'homme de bien & le parfait chrétien, sans mélange d'aucun défaut essentiel. Car enfin il n'est point de vertu absolument parfaite dans le monde; & nous nous ressentons toujours de l'imperfection de la nature, à moins qu'une grace extraordinaire ne nous élève au-dessus de toute foiblesse humaine; faveur singuliere qui n'a été accordée qu'à la sainte Vierge pour tout le temps de la vie. Et même si l'on n'appelle vertu, que les vertus chrétiennes & parfaites, méritoires de la vie éternelle, comme le fait souvent saint Augustin, conséquemment à l'objet qu'il devoit se proposer contre les Pélagiens, & que le fait aussi quelquefois S. Thomas, il faut dire, avec ces SS. Docteurs que le juste seul a de vraies vertus. *Absit, ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit justus* (b). Il suffit de définir les termes, & de s'entendre, pour tout concilier.

L'acte du péché n'est point diamétralement opposé à la vertu considérée en elle-même, comme une habitude sainte, mais seulement aux actes qui en émanent, il ne fait pas toujours perdre l'habitude des vertus morales, qu'il blesse (c). Il peut

(a) Remissâ culpâ . . ex præcedentibus actibus causatæ . . peccati reliquiæ, remanent debilitatæ & diminutæ, ita quod homini non dominantur, & hoc magis per modum dispositionum, quam per modum habituum. 3. p. Q. 86. art. 5.

(b) Contra Jul. l. 4. c. 3.

(c) Semel habitu existente in homine, potest homo non uti habitu, aut agere contrarium actum; & sic homo, habens virtutem, potest procedere ad actum peccati. S. Thom. 1. 2. Q. 71. art. 4.

échapper par foiblesse ou par crainte à un homme naturellement & habituellement juste , une injustice , qu'il défavoue à la réflexion tout le premier. Un acte passager d'intempérance peut se concilier avec l'habitude de la vertu de tempérance. Pour être tombé une fois dans l'ivresse, on n'est pas pour cela véritablement ivrogne (a).

Nous ne parlons que des vertus acquises & naturelles. Car pour les vertus infuses & surnaturelles , tout péché mortel , qui y est opposé, les fait perdre , en faisant perdre non-seulement la grace sanctifiante , mais encore la grace spéciale , qu'elles avoit répandues dans nos âmes (b).

Quant à la charité parfaite , vertu absolument incompatible avec aucune faute mortelle , tout péché l'éteint & la fait perdre. Le Concile de Trente l'a expressément décidé , en prononçant généralement , que lorsque la contrition est rendue parfaite par la charité , elle réconcilie le pécheur avec Dieu , avant même qu'il ait reçu le Sacrement de pénitence (c) : ce qui montre évidemment que la charité & le péché ne peuvent subsister ensemble , & s'excluent mutuellement. Après une décision si précise , il est surprenant que parmi les propositions de Baius , il s'en trouve , qui enseignent que la charité , qui est la plénitude de la loi , n'est pas toujours jointe à la rémission des péchés (d). Aussi

(a) Sicut enim non generatur habitus per unum actum , ita nec per unum actum corrumpitur. *Ibid.*

(b) Peccatum mortale non potest esse simul cum virtutibus infusis ; potest tamen esse simul cum virtutibus acquisitis ; peccatum autem veniale potest esse simul cum acquisitis & infusis.

Ibid.

(c) Docet præterea . . . contritionem . . . aliquando charitate perfectam esse . . . hominemque Deo reconciliare , antequam sacramentum actu suscipiatur. *Conc. Trid. sess. 14. c. 4.*

(d) *Prop. 31. & 32. voy. l'Apol. de Baius . p. 97. & 138.*

ce Docteur convient-il dans son apologie, qu'elles ont été justement censurées. Mais cette incompatibilité avec le péché mortel est particuliere à la charité parfaite, qu'accompagne toujours la grace sanctifiante, & qui la forme.

Les autres vertus d'un rang moins sublime, n'ont d'opposition directe qu'avec le péché contraire à l'office & au devoir auquel elles nous portent : ainsi le péché véniel en ce genre les affoiblit ; & le péché mortel les détruit dans le même genre. Mais les péchés mêmes mortels, qui se commettent dans une autre matiere, ne produisent pas le même effet sur les vertus qui n'y ont point de rapport, quoiqu'ils fassent perdre la grace sanctifiante. C'est que les vertus même infuses, peuvent subsister en nous indépendamment de la grace sanctifiante & de la charité. Le Concile de Trente l'a décidé expressément de la foi, la même décision se rapporte à l'espérance ; & cette foi & cette espérance qui subsistent avec le péché & dans les pécheurs, sont néanmoins, non-seulement une vraie foi & une vraie espérance, mais encore une foi chrétienne, une espérance chrétienne : elles n'ont pas à la verité toute la perfection à laquelle elles tendent ; elles manquent de la charité qui en est la forme extérieure, nécessaire pour les rendre méritoires : mais cette foi, cette espérance, quoiqu'informes en ce sens, n'en conservent pas moins leur nature propre, & sont intrinsèquement de même espece que la foi perfectionnée & relevée par la charité.

Ce qu'enseigne l'Apôtre saint Jacques (a), que celui qui pèche sur un seul point de la loi, se rend coupable à l'égard de la loi toute entière, se concilie aisément avec ce que nous disons. Car ce qu'il veut faire entendre, n'est pas que de transgresser un seul des préceptes, c'est manquer à tous ; mais seulement manquer à l'autorité qui les

(a) Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus. *Jac. 2. v. 10.*

a tous également faits ; & c'est ce qu'il explique par l'exemple qu'il apporte de l'homicide & de l'adultère , également défendus par le Décalogue (a). C'est , dit-il , le même Législateur & la même loi , qui dit, *vous ne tuerez point, & vous ne commettrez point d'adultère* : vous vous absteniez de l'un de ces crimes , mais vous commettez l'autre ; votre fidélité à l'un de ces articles de la loi empêche-t-elle que vous ne la transgressiez absolument , en violant un autre article également essentiel ? Vous devenez alors transgresseur de la loi dans son entier , puisque vous outragez le Législateur qui a tout prescrit par la même loi & avec la même autorité ; dès que vous en retranchez un point essentiel , vous blessez cette autorité qui a également ordonné & prescrit l'article auquel vous manquez comme celui que vous observez : vous n'êtes pas adultère , mais vous êtes homicide ; & vous serez donc justement puni , non comme adultère mais comme transgresseur de la loi qui défend l'adultère , puisque c'est la même qui défend l'homicide dont vous êtes coupable. C'est là l'unique but que se propose le S. Apôtre , d'enseigner qu'il ne suffit pas d'observer quelques articles de la loi de Dieu , mais qu'il faut l'observer toute entière ; & qu'en en transgressant un précepte c'est en quelque sorte les transgresser tous ; parce qu'on viole la loi qui les a tous prescrits , & défobéir à l'autorité en vertu de laquelle ils obligent tous. *Factus est transgressor legis* (b).

(a) Qui enim dixit , non mæchaberis , dixit & non occides. Quod si non mæchaberis , occides autem , factus es transgressor legis. v. 11. C'est l'explication des paroles précédentes : Factus es omnium reus.

(b) *Factus est omnium reus*, non distributivè , disent les Interpretes , sed copulativè ; id est , tota lex violatur non totum legis : sicut uno nexu catena tota dirumpitur , lex definit esse integra. Integra autem præcipitur ab uno eodemque Legislatore , cujus autori-

Nous nous sommes un peu étendus sur ces préliminaires pour mieux remplir cette première question, qui d'ailleurs ne renferme rien que de simple, & que tout le monde ne sache bien. Il s'agit d'y fixer la nature du péché, & d'en donner la définition : les Théologiens en font de différentes ; mais comme ces différences concernent moins le fonds que l'expression, nous croyons devoir nous en tenir simplement à celle du Cathéchisme qui nous paroît en donner une notion très-juste & très-claire, en nous présentant le péché comme une désobéissance à la loi de Dieu (a). C'est l'idée que nous en donne l'Apôtre S. Paul, lorsqu'il dit que le péché est essentiellement une prévarication, la désobéissance à une loi, (b) ; & que dès que l'on ne suppose point de loi, il ne peut y avoir de prévarication, & conséquemment de péché (c). Or, cette loi doit absolument avoir rapport à Dieu, puisque le péché est une offense de Dieu ; ce qui n'empêche point que les fautes que l'on commet contre les loix positives des hommes ne soient de véritables péchés ; puisque lui-même il commande d'obéir aux puissances qu'il a chargées du gouvernement spirituel ou temporel de l'univers ; & ces fautes considérées sous ce point de vue sont véritablement des transgressions de la loi de Dieu.

Comme un péché n'est point imputé, à moins

tas, quæ astringit ad omnia, tota in se læditur. Non est enim vera erga Deum obedientia, quæ aliquid refecat ex lege. Voy. Calmet sur cet endroit & la Sinopse des critiques.

(a) Peccatum est prævaricatio legis divinæ, & cælestium inobedientia præceptorum. S. Ambr. l. de Parad.

c. 8.

(b) Epist. ad Rom. 4 v. 15.

(c) Si prævaricantes sunt, ut psaltes docet, omnes peccatores terræ, nullum est peccatum sine prævaricatione ; nulla autem prævaricatio sine lege ; nullum igitur est sine lege peccatum. S. Aug. in psalm. 118.

qu'on ne le commette librement , plusieurs Théologiens font entrer la liberté dans la notion qu'ils en donnent , & le définissent une transgression libre de la loi de Dieu. Leur observation est très-juste ; mais la définition ordinaire la suppose nécessairement , & présente la même idée : & c'est ce qu'on ne manque jamais de remarquer lorsqu'on en explique la nature formelle & la raison pour laquelle il est imputé : mais la liberté étant essentielle à tout acte humain bon ou mauvais, il n'a pas paru nécessaire d'en faire mention , lorsqu'il ne s'agit que de fixer ce qui rend nos actions mauvaises, & en forme des péchés.

Nous ne devons pas passer ici sous silence la définition si connue que donne S. Augustin du péché dans les livres contre Fauste le Manichéen , où il dit que le péché est une parole , une action , une pensée contre la loi éternelle de Dieu (*a*). Cette définition ne diffère de la précédente que parce qu'elle exprime dans un plus grand détail les différentes manières dont on peut pécher & violer la loi de Dieu ; par paroles , *dictum* ; par action , *factum* , par pensées , par desirs , *concupitum*. L'homme ne peut pécher autrement , si ce n'est par omission , en négligeant de faire ce que la loi prescrit ; mais la définition du saint Docteur comprend implicitement ces sortes d'omissions (*b*) ; parce qu'omettre ce qu'on doit faire , c'est véritablement faire ce qu'on ne doit pas , & que dans toute omission coupable il y a nécessairement au moins implicitement , un acte de volonté qui en est le principe, & en fait le crime.

(*a*) Peccatum est dictum , factum vel concupitum contra legem Dei æternam. S. Aug. l. 2. contra Faustum.

(*b*) Affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus.

& ideo pro eodem est accipiendum dictum & non dictum , factum & non factum. S. Th. I. 2. Q. 71. art. 6. ad 1.

S. Augustin dans la définition qu'il donne du péché ne parle positivement que de son opposition à la loi éternelle ; c'est que c'est la loi primitive , le fondement de toutes les autres , qui toutes en dérivent comme de leur source , & en tirent toute leur force. Ainsi quelque loi qu'on viole , soit divine, soit humaine, soit politique, soit ecclésiastique , on transgresse en même temps la loi éternelle. En effet, ce que l'évidence est par rapport à la vérité , la loi éternelle l'est par rapport aux autres loix ; quand il s'agit de prouver une vérité, on va de lumière en lumière jusqu'à la simple évidence , à laquelle il faut nécessairement s'arrêter : & quand il s'agit de prouver l'obligation d'une loi quelconque , & le mal qu'il y a de la transgresser , on remonte également de raisonnement en raisonnement, de conséquence en conséquence, jusqu'à la loi éternelle, & à cette maxime qui en fait partie, qu'il faut obéir à ceux qui tiennent la place de Dieu & sont dépositaires de son autorité.

Quoique la définition que S. Augustin donne du péché , ainsi que celle que nous en avons faite nous-mêmes , n'ait véritablement pour objet que le péché actuel , elle convient néanmoins dans un sens au péché originel , qui dans son principe & par rapport à Adam , a été la transgression la plus volontaire de la loi de Dieu. Elle convient même au péché habituel , qui n'est rien autre chose que le péché actuel , en tant qu'il persévère moralement tant qu'il n'a point été retracté par la pénitence.

Il n'est pas de notre objet de traiter ici de l'enormité du péché , de l'injure qu'il fait à Dieu , & du tort qu'il fait à l'homme ; ce soin est réservé aux Prédicateurs Evangéliques ; nous nous contenterons d'observer que c'est un sentiment très-commun dans l'Ecole , que la malice du péché est in-

finie, & la raison qu'en donnent les Théologiens ; c'est que le péché est une transgression criminelle de la loi de Dieu, une injure faite à sa majesté suprême, & que la griéveté d'une injure se tire de la grandeur & de la dignité de celui qui est outragé ; or, Dieu est un être dont la grandeur est infinie : d'où ils tirent cette conséquence, que l'énormité du péché doit l'être nécessairement. Les autres Théologiens qui ont peine à juger une créature bornée capable d'un acte, d'une bonté ou d'une malice infinie, placent néanmoins la malice du péché dans un ordre si élevé, à cause de la grandeur infinie de celui qu'il offense, qu'elle surpasse tout ce qu'on en peut dire, & qu'aucune créature, à quelque degré de grace qu'elle soit élevée, ne peut dignement satisfaire à Dieu pour un seul péché mortel ; & tous se réunissent également dans cette vérité, que pour expier dignement les péchés des hommes, il ne falloit rien moins que l'incarnation de Jésus-Christ, qui pouvoit seul par ses satisfactions, compenser l'injure que le péché avoit faite à Dieu. On reconnoît aisément que ces deux sentiments de l'Ecole sur lesquels nous ne prendrons point de parti, conviennent dans l'essentiel, & qu'ils nous donnent de la malice du péché l'idée la plus capable de nous effrayer ; malice infinie, ou du moins si grande qu'il ne nous est pas possible personnellement de la réparer, même avec les secours les plus puissants de la grace.

Aussi le péché est-il contraire à la nature de l'homme, à la raison & à la fin pour laquelle l'homme a été formé.

1°. Il est contraire à la nature de l'homme (a) ;

(a) Omne vitium, eo ipso quo vitium est, contra naturam est, . . . si enim natura non nocet, vitium non est ; si autem quia nocet vi-

tium est, ideo vitium est ; quia contra naturam est. S. Aug. l. 3. de lib. arb. & de civit. Dei, l. 11. c. 17.

la bonté étoit naturelle à l'homme : *Deus fecit hominem rectum*. Dieu en le formant lui avoit donné non seulement cette bonté physique qui lui est commune avec tous les autres êtres , & les rend parfaits dans leur genre , relativement à la fin pour laquelle ils sont faits (a) ; mais encore cette bonté morale , cette intégrité , cette innocence qui le rendoit agréable aux yeux de son Créateur , digne de ses récompenses ; bonté formée par le concert des vertus morales , la justice , la religion , la tempérance , la force , la prudence , & toutes celles qui conviennent à un être intelligent & raisonnable , créé pour connoître Dieu , le servir & l'aimer ; bonté relevée par des dons surnaturels & gratuits , qui donnoient un nouvel éclat à tous les dons naturels qu'il avoit reçus dans sa création. Le péché a ravi à l'homme ces précieux appanages de son être dont ils étoient le plus bel ornement. Ce qu'il n'a pas entièrement ravi , il l'a considérablement affoibli , & il en a terni le lustre & l'éclat : il a ainsi dérangé le premier état de la nature , dégradé l'homme , & troublé l'ordre primitif que Dieu avoit établi : ordre si beau & si naturel , qui soumettoit le corps à l'esprit , & l'esprit à l'Auteur de l'un & de l'autre ; & dans lequel la grace , en élevant la nature au-dessus d'elle-même , ne faisoit que la rendre plus parfaite. Or , il est incontestablement de la nature de la créature raisonnable , d'être soumise à Dieu son créateur & son maître ; & puisque le péché est essentiellement un défaut de soumission aux loix de cet Être suprême , il ne peut donc être que très-contraire à la nature de l'homme.

Qu'on ne dise point qu'il est au moins certains péchés qui ne renferment point cette opposition , puisque la nature nous y porte , qu'ils en satisfont les plus doux penchans , & qu'elle ne peut

(b) Vidit Deus cuncta | bona. Gen. 1.
quæ fecerat & erant valde |

s'en défendre seule , & qu'autant qu'elle est soutenue par les secours d'une grace surnaturelle. Car il faut bien distinguer la nature de l'homme de sa corruption par le péché. Le péché a fait naître en nous une inclination au mal , sur-tout lorsqu'il cause un plaisir sensible ; inclination tout-à-fait étrangère à la nature primitive (a). Ce qui est de la nature dans l'attrait du plaisir est en soi-même innocent comme le plaisir lui-même , qui dans son origine ne renferme rien de mauvais , & a pour objet une fin légitime. Si la nature de l'homme étoit toujours demeurée telle qu'elle est sortie des mains du Créateur , jamais cet attrait ne nous eût portés à rien que d'honnête & de renfermé dans les bornes de sa première institution. Maintenant il s'étend aux plaisirs criminels comme à ceux qui sont innocents : mais ce n'est ni la faute de Dieu ni le vice de la nature ; c'est uniquement la suite du péché & de la corruption de la nature humaine par le péché. Dieu nous a donné la raison , & nous aide par sa grace à gouverner ce ressort d'un grand nombre de nos actions , & à le diriger à une bonne fin. En vain donc pour justifier le goût pour le plaisir sensible , tel qu'il est aujourd'hui en nous ; on voudroit réclamer l'instinct & les droits de la nature , comme on le fait de nos jours dans des ouvrages entiers qui n'ont presque point d'autre objet , comme on le fait même souvent encore sur les théâtres , dans les chansons profanes & dans les conversations. C'est juger de la nature non par ce qu'elle est en elle-même , mais par ce qui y a été ajouté par le péché , qui a altéré & corrompu un bon fonds. C'est la méconnoître ; c'est dans un Chrétien trahir sa foi & contredire ses propres lumières : le mal d'ailleurs ne seroit pas pour l'ordi-

(c) Concupiscentia , quæ rationis limites transcendit , | ram. S. Th. 1. 2. Q. 88;
inest homini contra natu- | art 3. ad 3.

naire si grand, si par une vie mondaine & sensuelle on ne donnoit de nouvelles forces à un penchant, dont une vie chrétienne & vertueuse fait presque toujours arrêter la violence & prévenir les funestes effets.

Quoique tous les péchés soient contraires à la nature; dans un sens vrai; tel que nous l'avons expliqué, il en est qui portent singulièrement le titre de péché contre nature, parce qu'ils ne sont pas seulement opposés à la nature raisonnable & morale de l'homme, mais encore à sa nature physique, & à l'ordre que Dieu a établi pour la conservation & propagation des especes.

2°. Si le péché est contraire à la nature de l'homme, ce n'est peut-être qu'à la nature de l'homme considéré comme être raisonnable; il est donc contraire à la raison. Emanée de la raison souveraine de Dieu, essentiellement sainte & ennemie du péché, formée à l'image de cette raison suprême dont elle est une espece de participation, toutes ses lumieres condamnent le péché comme contraire aux regles qu'elle doit suivre. Bornée, imparfaite, capable de se laisser aveugler par les préjugés & les passions, elle peut se méprendre, & approuver comme lui étant convenable, ce qui effectivement est un péché: mais dès que dans une chose elle reconnoît du péché, elle ne peut n'y pas voir un mal; ce mal peut lui plaire par le plaisir sensible qu'il cause; la loi peut lui paroître bien rigoureuse; mais elle n'en sent pas moins que l'action est mauvaise, reprehensible, lors même qu'elle la fait; & dès qu'elle en juge conformément à ses lumieres, elle la désapprouve intérieurement; un sentiment intime lui annonce qu'elle se contredit elle-même.

3°. Enfin le péché est contraire à la fin pour laquelle l'homme a été créé; il a été créé pour Dieu, pour le servir & l'aimer: le péché l'éloigne de Dieu, l'offense est une désobéissance à ses ordres. L'hom-

me est fait pour être heureux , le péché , première source de tous les maux de la vie, le rend misérable ; & s'il donne quelque satisfaction passagère , l'homme la paye bien cher par les agitations , les remords , les inquiétudes qui en sont la suite , & surtout par la perte de la félicité éternelle , qui seule peut le rendre heureux.

I I. Q U E S T I O N.

Dieu est-il auteur du péché ?

SI cet ouvrage tomboit par hazard entre les mains de quelqu'un qui ne fut pas au fait des différentes erreurs qui se sont répandues dans le monde , il seroit indigné de nous voir demander ici sérieusement si Dieu est auteur du péché , & si on peut lui attribuer ceux qui se commettent par les hommes. Cette idée est si révoltante , qu'on n'imagine pas comment elle a pû jamais entrer dans l'esprit d'un homme sensé. Cependant , sans parler des Manichéens & d'autres anciens Philosophes & hérétiques , lesquels ne sachant à qui attribuer le mal qu'il y a & qui se commet dans le monde , s'en étoient pris à un mauvais principe , qui dans le gouvernement de l'univers , partageoit avec ce Dieu souverainement bon, les droits & les honneurs de la divinité , il s'en est trouvé parmi les chrétiens mêmes , d'ailleurs convaincus de l'absurdité du Manichéisme , qui s'en sont pris à Dieu des péchés des hommes ; & parce qu'il est le premier principe de toutes choses , ils n'ont point craint de le déclarer premier auteur du mal même que commettent ses créatures. Telle a été l'étrange Doctrine de Luther ; & ce qu'il y a de plus étonnant encore , c'est qu'il la propose avec sa hauteur ordinaire ,

sans vouloir admettre aucun adoucissement, non en examinant, mais en décidant; sans vouloir soumettre sur ce point son sentiment au jugement de personne, & en conseillant à tout le monde de s'y assujettir. Il fait même consister la perfection de la foi, à croire que Dieu est juste, quoiqu'il nous rende nécessairement damnables par sa volonté. Calvin & les Sectateurs ont adopté cette horrible Doctrine de Luther; dans la suite on en eut honte, les Luthériens plus que les Calvinistes: parmi ceux-ci il en est né un schisme, celui des Arminiens; le parti vainqueur en adoucissant les expressions, n'en a pas moins conservé le fonds de ce dogme odieux (a).

Nous prendrions ici très-peu d'intérêt à cette controverse qui n'en devrait pas être une, si nous ne savions que les libertins s'en sont prévalus pour s'autoriser dans leurs désordres, en les faisant retomber sur Dieu. Elle nous donnera d'ailleurs occasion d'expliquer plusieurs textes de l'Ecriture dont ils abusent; & ceci nous paroît de la plus grande importance pour le reglement des mœurs, dans un temps où les impies font les plus coupables efforts pour faire perdre le respect dû aux livres saints. Ils y cherchent avidement tout ce qui peut former quelque difficulté, tous les traits qui ne semblent pas dignes de Dieu, que nous en faisons & qui en est l'Auteur; tout ce qui pourroit les rendre, s'il étoit possible, méprisables; ils l'exposent en public de la manière la plus séduisante & la plus infidèle: & l'objet qui nous occupe ne leur a pas échappé.

Nous disons donc que c'est calomnier l'Ecriture, que de faire Dieu auteur du péché, & de se faire un appui dans ce système impie de quelques textes &

(a) Nous renvoyons aux | t. 1. l. 2. n. 17. & c. t. 2. l. Variations de M. Bossuet, | 14. n. 1. & suiv.

de quelques faits contenus dans les livres sacrés : tout y réclame contre ce faux dogme ; par-tout nous y voyons célébrée la sainteté infinie de Dieu , qui le rend l'ennemi de l'impie (*a*) & le vengeur du péché. Comment pourroit-il en être l'auteur ? Saint en lui-même (*b*) , saint dans toutes ses œuvres , toutes sont marquées au coin de la sainteté , tout ce qu'il fait est bien (*c*) ; toutes ses œuvres sont parfaites , relativement à l'objet qu'il s'y est proposé (*d*) : loin de porter au péché ses yeux sont si purs qu'ils sont blessés de la vue même du mal (*e*). En vain voudroit-on s'excuser sur les tentations qui y portent , elles ne viennent point de lui ; il ne tente personne en le portant au mal (*f*) ; ce qu'on appelle tentation de Dieu dans les livres saints (*g*) , ne sont que des épreuves auquel il met la vertu de ses élus pour la faire paroître dans tout son éclat. Que personne donc ne s'excuse en disant que c'est Dieu qui l'a tenté & porté au mal ; Dieu en éloigne & n'y porte jamais (*h*). Si Dieu en prolongeant la vie des pécheurs leur laisse entasser crimes sur crimes , ce n'est point pour leur fournir l'occasion de persévérer dans leurs désordres & de les multiplier , mais uniquement celui d'expier leurs fautes passées & de se convertir (*i*). Si le Dieu créateur

(*a*) Aversor impium. *Exod.* 23. Odio sunt Deo impius & impietas ejus. *Sap.* 14.

(*b*) Deus . . . absque ullâ iniquitate , justus & rectus. *Deut.* 31.

(*c*) Cuncta fecit bona. *1. Tim. th.* 4.

(*d*) Dei perfecta sunt opera & omnes viæ ejus judicia. *Deut.* 31. & *psal.* 1.

(*e*) Mundi sunt oculi t
ne videas malum. *Habac.* vi

(*f*) Nemo cum tentatur dicat quoniam a Deo tentatur. Deus enim intentator malorum est. *Jac.* 1. 13.

(*g*) Ainsi il tenta Abraham. *Tobie.* 10.

(*h*) Nemo dicat , ille me implanavit , . . nemini mandavit malè agere. *Eccl.* 15.

(*i*) Nemini dedit spatium peccandi. *Ibid.* Sed patienter agit nolens aliquos perire , sed omnes ad penitentiam reverti.

est auteur du mal comme du bien (*a*), ce n'est que du mal physique dont il se sert pour punir le mal moral ; ce qui éloigne de plus en plus l'idée qu'on pourroit avoir qu'il fût l'auteur du péché : il ne peut l'être de ce qu'il punit si rigoureusement , souvent même dès cette vie.

Toute l'économie des divines Ecritures tend à nous enseigner, & à nous prouver cette grande vérité, que Dieu ne peut être l'auteur du péché, qu'au contraire il le déteste, il l'a en horreur (*b*), & qu'il ne le pardonne qu'à ceux qui en font une sincère pénitence. Le premier péché, ceux qui en ont été la suite, nous les voyons constamment représentés comme la faute de l'homme même. Si quelque être étranger à l'homme y a eu part, c'est le démon par ses tentations ; mais Dieu y est toujours dépeint comme défendant le péché par ses loix, en éloignant par ses exhortations & par sa grace, & le punissant par ses châtimens.

Mais, dit-on, dans l'Ecriture, Dieu se déclare l'auteur de tous les événements qui arrivent dans le monde bons ou mauvais ; or, dans ces événements il se mêle souvent des crimes de bien des especes. Mais ces crimes, Dieu ni ne les fait, ni ne les ordonne, ni n'y excite ceux qui les commettent (*c*) : toute la part qu'y a Dieu, c'est de les permettre, d'en tirer sa gloire, de les faire servir à l'exécution de ses desseins éternels.

Dieu, par exemple, mécontent de son peuple, suscite contre lui les Philistins, les Assyriens, les

(*a*) Ego Dominus faciens pacem & creans malum. *Isaïæ*. 47. v. 7. Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus. *Amos*. 3. v. 6.

(*b*) Numquid Deus volens iniquitatem tu es. *Psal.* 5.

(*c*) Non ergo casus ruentium, neque malignitatem iniquorum, neque cupiditates peccatorum prædestinatio Dei, aut excitavit, aut suavit, aut impulit. *S. Prosper, ad object. Vincent.* c. 10.

Macédoniens , les Rois de Syrie , les Romains enfin ; leur invasion est souvent injuste dans son principe , & presque toujours cruelle dans ses effets. Mais ce n'est point Dieu qui inspire cette injustice , ces meurtres , ces cruautés ; il laisse seulement ces nations ennemies exécuter la mauvaise volonté qu'ils avoient conçue contre les Juifs , à qui il refuse sa protection , parce qu'ils s'en étoient rendus indignes ; & il se sert de leurs ennemis , comme d'un instrument , pour punir un peuple coupable qui ne l'avoit que trop mérité. Le mal l'homme le fait seul ; Dieu le dirige à une bonne fin.

S. Pierre dit expressément aux Juifs que Jésus-Christ qu'ils avoient fait mourir avoit été livré entre leurs mains par une disposition expresse de la providence (a). Quel crime ! un déicide qui entre dans l'ordre de la providence de Dieu ! Mais S. Pierre ne dit pas que Dieu eût ordonné ce déicide , qu'il y eût poussé ni Judas ni les Juifs ; il dit seulement que Dieu avoit prévu & la trahison de Judas , & le déicide des Juifs : *præscientiâ Dei traditum interemistis* ; pour nous faire entendre que si Dieu fit entrer l'un- & l'autre dans l'auguste plan qu'il avoit pris pour la rédemption du genre humain , c'est qu'ayant connu par sa prescience jusqu'où l'avarice de Judas & la malice des Juifs les porteroit contre son fils , il résolut de faire servir & cette avarice & cette malice qu'il n'inspiroit pas , à l'exécution de ses desseins de miséricorde pour le salut des hommes. Il faut donc bien distinguer la chose même , de l'usage que Dieu en fait. Ce que l'homme fait alors est mauvais , mais l'usage que Dieu en fait est bon & ne renferme rien qui ne soit digne de sa sainteté & de sa providence : ce n'est point être ni l'auteur ni le complice du mal , que

(a) Hunc , definito con- | tum interemistis. *Act. 2. v.*
filio & præscientiâ Dei tradi- | 23.

de diriger à une bonne fin le mal commis par un autre.

C'est ainsi que Dieu régla tout à l'égard de Joseph qu'il avoit résolu d'élever à la plus éminente dignité de l'Egypte. Il se servit, pour l'y conduire, de la jalousie que ses freres avoient conçue contre lui : cette jalousie ne venoit point certainement de Dieu ; le recit que leur avoit fait Joseph des songes qui présageoient son élévation future lui avoit donné naissance. Quand donc pour consoler & rassurer ses freres qui redoutoient sa juste vengeance, Joseph rapporte tout ce qui lui est arrivé à la volonté toute puissante de Dieu (a), à laquelle il n'est pas possible de résister (b) ; c'étoit pour leur faire sentir que les moyens mêmes qu'on employe pour combattre cette volonté souveraine étoient entre ses mains, des instruments dont souvent elle se servoit pour l'accomplir. Pour le mal qui avoit accompagné ce grand événement, Joseph n'a garde de l'attribuer à Dieu ; toute la part qu'il lui donne, c'est de l'avoir tourné en bien. *Vous me vouliez du mal, leur dit Joseph, mais Dieu en a fait & mon bien & le vôtre* (c).

Il est aussi dans l'Ecriture, des actions que Dieu semble avoir faites ou ordonnées, & qu'on ne peut excuser de péché & d'un grand péché. Séméi traite David son Roi de la maniere la plus outrageante, & David reconnoît hautement que c'est Dieu même qui a ordonné à Séméi de le traiter ainsi, & de le charger de malédictions (d). Dieu fait annoncer par Nathan à David que pour pu-

(a) Non vestrà voluntate, sed Dei consilio huc missus sum. Gen. 45. v. 8-

(b) Nolite timere, numquid possumus Dei resistere voluntati. Ibid. v. 19.

(c) Vos cogitastis de me

malum, sed Deus convertit in bonum, ut exaltaret me & salvos faceret multos populos. Ibid. v. 20.

(d) Dominus præcepit Semei ut malediceret David. 2. R. c. 16.

nir son adulateur secret , il livreroit à une prostitution publique ses épouses (*a*). Le même Prince peche certainement dans le dénombrement qu'il fit du peuple , & il est dit dans le livre des Rois que Dieu l'y puniſſa. Il est très-aisé d'expliquer ces textes , & de montrer que Dieu n'étoit point le principe du mal renfermé dans ces différentes actions.

Ce n'est point l'historien sacré inspiré par l'Esprit Saint , qui dit que Dieu avoit commandé à Séméi de maudire David ; c'est David humble & pénitent , qui n'envisageant sa disgrâce & ses malheurs que par rapport à Dieu qui le punissoit de son homicide & de son adulateur , présente cette idée pour adoucir & arrêter ceux de ses Officiers qui l'accompagnoient dans sa suite , & qui vouloient sur le champ tirer une vengeance éclatante de l'insolence de ce sujet rebelle (*b*). Il ne faut donc pas prendre ces paroles à la lettre , David ne veut point faire entendre que Dieu eût envoyé directement Séméi pour l'outrager , mais seulement comme l'observe S. Augustin (*c*), que Dieu l'avoit réduit en un état , & conduit dans un lieu où cet indigne sujet avoit cru pouvoir impunément le charger de malédictions. Ce ne sont là que des expressions de l'humilité de ce Roi pénitent , qui regardoit toutes les circonstances de sa disgrâce comme autant de traits de la colere de Dieu , qui le punissoit dans sa miséricorde.

(*a*) Ego suscitabo super te malum , & tollam uxores tuas in oculis tuis , & dabo proximo tuo , & dormiet cum uxoribus tuis. *Ibid.* 6. 12.

(*b*) 2. 3. Reg. c. 2. v. 9

(*c*) Quomodo dixerit Dominus huic homini maledi-

cere David ? Non jubendo dixit , ubi obedientia laudaretur . . . nam si jubenti obtemperasset Deo , laudandus potius , quam puniendus esset , sicut novimus ex hoc peccato esse punitum. S. Aug. l. de grat. & lib. arb. c. 10.

Il n'en jugeoit pas moins Séméi coupable & très-coupable , & comme ayant agi de son propre mouvement , & sans aucun ordre de Dieu ; & quoiqu'il voulût bien ne pas l'en punir durant sa vie , & soutenir constamment à cet égard le caractère de Roi justement frappé de la main de Dieu & pénitent , il recommanda très-expressement en mourant à Salomon son fils , qui n'avoit pas les mêmes raisons de lui faire grace , de ne pas laisser impuni un si grand crime , par lequel la majesté royale avoit été si indignement violée (*a*).

On doit entendre dans le même sens ce que Dieu fait prédire à David par Nathan , qu'il se suscitera un vengeur qui souillera le lit de ce Roi adultère : Dieu ne porta point Absalon à un crime si odieux ; mais comme il connoissoit par sa prescience à qui rien n'est caché , qu'Achitophel donneroit ce conseil à ce fils révolté pour le rendre irréconciliable avec un pere trop facile à pardonner , & que ce fils ambitieux s'y rendroit ; il le fit prédire & annoncer à David par son Prophete ; & toute la part qu'il y eut , ce fut d'en permettre l'exécution , pour punir le double crime de ce Roi coupable de la mort d'Urie , & d'adultère avec la femme de ce sujet fidele , digne certainement d'un meilleur sort.

Ce qui concerne le dénombrement du peuple fait par ce Prince , souffre encore moins de difficulté ; l'Auteur des Paralipomenes dit expressement que ce fut Satan qui porta David à ce fatal dénombrement (*b*). Si l'Auteur du livre des Rois y fait entrer la colere du Seigneur (*c*), ce n'est que parce que Dieu justement irrité contre son peuple qui

(*a*) 2. Reg. 16. 21.

b) Confurrexit Satan contra Israël , & incitavit David ut numeraret Israël.

Paralip. 1. c. 21.

(*c*) Apocal. cap. 11 ; 12. & 20. & c.

avoit secondé Absalon dans sa révolte , permit au démon de donner cette pensée à David , & à la vanité de ce Prince de s'en laisser flatter ; & que ce fut à cette occasion qu'il fit enfin éclater sa colere contre un peuple , qui n'avoit pas encore été puni de sa rébellion.

Il est dit quelquefois dans les livres sacrés , que Dieu suscite les faux Prophetes, pour punir les hommes de leur indocilité aux remontrances de ses Prophetes. Ce n'est point qu'il suscite les uns & les autres de la même manière ; les vrais Prophetes il les envoie , il les éclaire , il les inspire ; les faux Prophetes il permet au démon de les inspirer , de les armer de sa puissance. Mais pour nous faire connoître que le démon ne peut rien de lui-même , & qu'il n'a le pouvoir de nuire immédiatement ou par ses émissaires , qu'autant qu'il juge à propos de lui laisser exercer sa malice ; Dieu dit qu'il suscite ces Prophetes du mensonge , parce qu'il permet à l'esprit de ténèbres de les inspirer : juste punition des mauvais traitements faits à ses Prophetes , & de l'obstination des incrédules à se refuser à leurs exhortations. C'est ainsi qu'à la fin du monde les hommes ayant lassé la longue patience de Dieu , ayant abusé de tous les secours que sa miséricorde leur avoit préparés , il laissera enfin paroître l'Antéchrist , lâchera en quelque sorte la bride à ce ministre de Satan. Mais qui l'envoyera , qui l'inspirera , le conduira , lui donnera le pouvoir de faire des prestiges , capables , s'il étoit possible , de séduire les élus ? Ce sera le démon ; S. Jean & S. Paul le marquent expressément (a). Ainsi Dieu ne sera auteur ni de la séduction , ni des moyens qui la consommeront , & on ne peut justement lui im-

(a) Cujus adventum secundum operationem Sathænæ in prodigiis mendacibus , in omni seductione iniqui-

tatis , in iis qui pereunt , eo quod charitatem veritatis non retinuerint. 1. ad Thessal. 3. v. 9 & 10.

puter cette multitude de crimes qui se commettront alors , puisqu'il ne fera que les permettre & s'en servir pour exercer sa juste vengeance sur ceux , qui , comme le dit S. Paul , n'auront pas voulu écouter la vérité qui pouvoit les sauver ; & qu'il ne les a fait annoncer que pour prévenir les hommes de se défendre de la séduction.

Dans le détail que fait l'Ecriture de certains faits , elle semble donner encore à entendre , que c'est Dieu qui a tout conduit ; que le dessein & l'exécution viennent absolument de lui , & ces faits sont de nature à ne pouvoir être justifiés : n'est-ce pas déclarer Dieu auteur de ces péchés ?

Nous répondons , que l'Ecriture ne s'explique ainsi , que pour montrer que tout ce qui se fait dans le monde , soit en bien , soit en mal , est sous l'empire de la divine Providence qui s'étend à tout , & fait tout servir contre l'intention de l'homme même , à l'exécution de ses décrets. Mais il n'est jamais dit , que Dieu détermine au mal que renferment ces événements , qu'il l'inspire. Ce qu'il fait , c'est de laisser les hommes s'y déterminer , ou le démon les y porter sans s'y opposer , comme il le pourroit. Ce qu'il y met quelquefois du sien , ce ne sont uniquement que des choses bonnes en elles-mêmes , qui donnent occasion aux méchants d'accomplir leurs mauvais desseins (a). En juger autrement ce seroit mettre l'Ecriture en contradiction avec elle-même , & la faire démentir l'idée constante qu'elle nous donne de la sainteté de Dieu.

(a) Ad bona inclinat Deus hominum voluntates directè , tanquam auctor bonorum ; ad malum autem dicitur inclinare vel suscitare occasionaliter , in quantum aliquid homini proponit interiorius vel exteriorius , quod de

se inductivum est ad bonum ; sed homo propter malitiam suam perversè utitur ad malum . . ut hoc modo circa Pharaonem accidit. S. Th. lect. 3. in cap. 9. Epist. ad Rom.

auteur de tout bien , & qui ne peut jamais l'être du mal. Ce seroit un blasphème , dit S. Augustin (a) , de prétendre qu'aucune mauvaise volonté , qu'aucun dessein criminel puisse venir de Dieu ; il est bien l'auteur de toutes nos facultés , mais non de toutes nos volontés (b) , & nous ne voyons point dans les livres sacrés qu'il y soit dit , que toute volonté vient de Dieu , parce que cela n'est pas véritable (c) , & que ce qui est contraire à sa nature & à ses divines perfections , ne peut venir de lui (d) . On ne peut citer aucun texte formellement contraire. Si Dieu semble s'attribuer ces sortes d'événements , ce n'est jamais quant au mal qui les accompagne , ni quant à la détermination à le commettre : il n'énonce par-là rien autre chose , sinon que tout cela ne s'est point fait indépendamment des décrets de sa divine Providence , & que le prévoyant il l'a fait entrer dans leur accomplissement.

On cite ici singulièrement deux textes , l'un d'Isaïe (e) , l'autre du Pseaume 43 (f) . Dans l'un & l'autre les Juifs semblent rejeter leurs péchés sur Dieu , en se plaignant à lui , que c'est lui-même qui les a écartés de ses voies , & les a fait marcher dans celles de l'iniquité. Mais au fonds , dans Isaïe (g) , ce ne sont que des plaintes tendres & amoureuses , que font les Juifs à Dieu pour im-

(a) *Malam voluntatem ad Deum esse referendam dicere nefas. S. Aug. l. de crit. peccat. mert. c. 2.*

(b) *Omnium potestatum dator, non voluntatum. L. 5. de civit. Dei. c. 9.*

(c) *Nusquam legimus in Scripturis, non est voluntas nisi a Deo, & rectè scriptum non est, quia verum non est. Lib. de spir. & litt. c. 31.*

(d) *Malæ voluntates ab eo non sunt, quia contra naturam sunt, quæ ab illo est. De civit. Dei. c. 9.*

e *Quare errare nos fecisti a viis tuis. Isaï. 6.*

f *Declinasti semitas nostras a viâ tuâ. Psal. 43.*

(g) *Tu es pater & redemptor noster. Abraham nescivit nos. Quare errare nos fecisti, Isaï. ibid.*

plorer ses bontés ; leur dessein n'est point de lui imputer leurs égarements, cette plainte seroit un nouvel outrage ; & tout Isaïe contredit cette idée. Ils se plaignent seulement à Dieu avec tendresse, comme à leur pere, de ce qu'il a permis leurs égarements, parce qu'irrité contre eux à cause de la corruption presque générale de la nation, comme le dit le Prophete, il avoit retiré d'elle sa puissante protection, dont ils s'étoient rendus indignes, & que cette soustraction avoit été suivie de nouveaux crimes qui avoient mis le comble à leurs malheurs.

Pour le pseaume 43. il forme encore moins de difficulté. Car suivant l'interprétation la mieux autorisée, celle de saint Chrysostome, de saint Jérôme dans sa version, &c. il faut suppléer dans la seconde partie du verset la négation qui est dans la première, suivant le génie de la langue sainte, comme s'il y avoit, *non recessit retro cor nostrum, & non declinasti gressus nostros*, ou plutôt suivant le texte, *non declinaverunt gressus nostri a viâ tuâ* ; c'est-à-dire, nous ne nous sommes point écartés de vos voies, ce qui n'a plus l'apparence même d'une difficulté. Quand même on voudroit s'en tenir rigoureusement à la leçon de la Vulgate sans suppléer la négation, les voies dont Dieu seroit dit dans ce texte avoir détourné les Juifs, ne seroient pas celle de ses Commandements, en les faisant tomber dans le péché, mais les voies de bonté & de miséricorde, par lesquelles il avoit promis de conduire la Nation choisie, lorsqu'elle lui demeureroit fidelle, ou qu'elle revenoit à lui après ses égarements. Les voies de Dieu sont souvent prises dans ce sens dans l'ancien Testament.

Ce qui concerne l'endurcissement, & les péchés, que commettent les pécheurs endurcis, ne peut former aucune difficulté, même apparente. Qu'il y ait des pécheurs endurcis, & presque incapables de

tout retour vers Dieu , c'est ce que l'Ecriture nous atteste dans un grand nombre d'endroits (a). Nous n'examinerons point ici , comment se forme l'endurcissement & jusqu'où il peut aller. Quoi qu'il en puisse être , la sainteté de Dieu est hors d'atteinte , & on ne peut imputer à Dieu les crimes auxquels se laissent aller ces sortes de pécheurs. Quelque triste que soit leur situation , elle est toute entière leur ouvrage. Quels que soient les secours , dont Dieu les prive , ils ne doivent s'en prendre qu'à eux-mêmes. C'est la juste punition de leur persévérance & de leur obstination dans le mal. Mais il est dit que c'est Dieu , qui endurecit le pécheur. Sans doute. Mais il est également dit , par rapport aux mêmes personnes , que le pécheur s'endurcit lui-même (b). C'est que l'endurcissement renferme deux choses , l'une très-mauvaise , & c'est du pécheur qu'elle vient ; l'autre juste , & c'est Dieu qui l'a fait.

Ce qu'il y a de criminel & de reprehensible dans l'endurcissement , c'est un attachement opiniâtre au mal , l'aversion , l'éloignement , le mépris des moyens de salut , l'impiété , l'irreligion ; & c'est ce qui appartient tout entier au pécheur ; & il ne peut s'en prendre qu'à lui-même (c). Ce que Dieu y met du sien c'est la soustraction de ses graces , au moins de ses graces fortes sans lesquelles on ne fait point de cet état (d). Qui oseroit blâmer

(a) V. ch. 7, 8 & 9.
de l'Exode.

(b) S. Th. 1. 2. Q. 79.
art. 3.

(c) Obcæcavit eos malitia eorum. Sapient. 2.

(d) Tostat , Driedo , & quelques autres Théologiens prétendent que la soustraction est entière ; le commun

des Théologiens , d'après S. Thomas , leur laisse encore des graces foibles , mais vraiment suffisantes , médiatement ou immédiatement ; qui néanmoins par leur faute ne produisent aucun effet , à raison de leur résistance & de la malice de leur cœur

cette conduite? N'est-elle pas un juste châtement du mépris qu'un pécheur, qui en est venu à cet excès de méchanceté, & de l'abus qu'il a fait des graces de son Dieu. Dieu abandonne, parce qu'il a été abandonné le premier. *Deus non deserit nisi prius deseratur*, dit le Concile de Trente, Session 6. Mais il n'abandonne, il n'endurcit, il n'aveugle que d'une manière digne de sa sainteté, comme de sa justice. Car, comme le font observer, saint Augustin (a), & saint Thomas (b), ce n'est point positivement & en le portant au mal, en lui en inspirant le dessein de le commettre, encore moins l'obstination qui l'y tient attaché, que Dieu aveugle & endurecit le pécheur; mais en ne lui accordant pas ces secours de miséricorde, qui le tire-roient d'un état si funeste, secours qu'il ne lui doit point, & dont l'impie s'est rendu absolument indigne. C'est en souffrant qu'il abuse des choses mêmes, qui devroient lui ouvrir les yeux, & le rappeler à son devoir. C'est ce qui se vérifie dans Pharaon & dans les Juifs du temps de Jesus-Christ. Pharaon est l'exemple le plus mémorable d'endurcissement, dont il soit parlé dans l'Ecriture? Quel part y voit-on que Dieu eût aux crimes dont il se rendit coupable (c). Il lui envoie Moysé & Aaron. Il les arme de sa puissance. Pharaon en est touché, il se rend. S'il reprend ses premiers sentiments, ne

(a) Non obdurat Deus impertiendo malitiam; sed non impertiendo misericordiam. S. Aug. Epist. 105.

(b) Non dicitur Deus laquos directè indurare, quasi in eis causet malitiam, sed indirectè, in quantum ex his in homine intus vel extra, occasionem sumit peccati & hoc Deus permittit. S. Th. l. 3. in cap. 9. Epist.

ad Rom.

(c) Deus dicit: indurabo cor Pharaonis; subaudiendum est, non eum corrumpendo, sed filios Israël, quos iniquè odit ipse, compatiēte charitate visitando. Hoc equidem facio ex intentione charitatis, sed illi invidenti proficiet ad incrementum odii & duritiem cordis. Rupert. in Exod. c. 21.

sont-ce pas les prestiges de ses Magiciens , qui forment ce changement ? D'où ces prestiges venoient-ils , que du démon ? Peut-on donc les imputer à Dieu qui ne fait que laisser agir le Prince de ténèbres , en donnant , en même-temps à Pharaon un moyen de se défendre de la séduction , dans la supériorité évidente des miracles de Moïse (a).

Il est dit dans l'Evangile (b) des Juifs indociles à la voix de Jesus-Christ , qu'ils ne pouvoient croire , parce que Dieu , suivant l'oracle du prophete Isaïe , avoit aveuglé leur esprit & endurci leur cœur. Dieu , par cet aveuglement & cet endurcissement , dont il les avoit punis , étoit-il donc la premiere cause de leur incrédulité ? Non. S'ils ne pouvoient croire , c'étoit leur faute : c'étoit qu'eux-mêmes avoient refusé long-temps de se rendre à la lumière , que Jesus-Christ faisoit briller à leurs yeux , & que par cet aveuglement , volontaire de leur part dans son origine , ils avoient mérité que Dieu les laissât tomber dans cet état d'endurcissement prédit par le prophete Isaïe. Dans cette situation il n'est pas étonnant qu'on dise d'eux qu'ils ne pouvoient pas croire , non faute de secours de la part de Dieu , mais parce qu'ils ne vouloient pas se servir de celui qu'il leur offroit dans les miracles & la Doctrine de Jesus-Christ. *Ideo credere non poterant* , dit saint Augustin sur ce passage (c) , *quia nolebant : malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus & per Isaiam prænuntiavit*. La prophétie d'Isaïe n'étoit ni la cause ni le motif de cet aveuglement , qui

(a) Cor Pharaonis. . . .
dicitur obduratum , quia non
flexibiliter consentiebat , sed
inflexibiliter resistebat. S.
Aug. Q. 18 in Exod.

(b) Propterea non poterant credere , quia . . . dixit

Isaias : excæcavit oculos eorum & induravit cor eorum , ut non videant oculis , & corde non intelligant. Joan. c. 12. v. 39 & 40.

(c) Tract. 33. in Joann.

étoit seulement l'accomplissement de cette prophétie. Leur mauvaise disposition à l'égard de Jésus-Christ, étoit donc l'unique principe de leur incrédulité, & formoit toute leur impuissance à croire : impuissance volontaire & coupable. Dieu l'ayant prévue, l'avoit fait prédire par son Prophete.

C'est ici un des traits les plus redoutables de la vengeance du Seigneur, dans cette vie, dont il puisse châtier l'indocilité du pécheur, que de le laisser tomber dans l'endurcissement, & conséquemment dans de nouveaux crimes ; & de punir le péché par le péché même. Julien, Evêque d'Eclane, célèbre Pélagien, ne vouloit point admettre cette espece de punition divine, qu'il croyoit indigne de la sainteté de Dieu, & de sa haine infinie pour le péché. Mais en même-temps que saint Augustin lui démontre le contraire, par une infinité de traits de l'Ecriture, il ne manque point d'ajouter, que la malice qui fait commettre ces nouveaux péchés ne vient point de Dieu (a) ; & qu'alors elle n'a pas seulement son origine dans le péché d'Adam, mais encore qu'elle a été accrue & consommée, par une multitude de péchés personnels & précédents. Il ajoute que Dieu ne peut être responsable des suites, parce que rien ne l'oblige à empêcher les impies d'agir suivant la corruption de leur cœur. *C'est alors leur volonté qu'ils font & non celle de Dieu*, disent les Peres du Concile d'Orange. (b) *Il ne les a ni prédestinés ni ne les excite au mal. Anathême*

(a) Agit omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat, quod per eos agere voluerit, quorum tamen malitiam non ipse facit, sed originaliter tracta ab Adam crevit per propriam voluntatem. *Lib. de grat. &*

lib. arb. c. 21. Malam voluntatem ad Deum referre nefas. *de peccat. mer. l. 2. c. 2.*

(b) Suam faciunt homines voluntatem non Dei, quando faciunt quod ei displicet. *Conc. Araus. 2. c. 23.*

à qui oseroit le penser (a). Il n'en est pas , dit encore saint Fulgence (b) , du mal comme du bien. Dieu prédestine également à la gloire , & aux bonnes œuvres , moyens établis par sa providence pour la mériter : mais ceux qu'il réprouve , il ne les a point prédestinés , ni déterminés aux péchés , qui sont la cause de leur perte. Et c'est tout ce qu'il nous convient de dire du mystère de la prédestination , d'après lequel nous ne pouvons raisonner , parce qu'il est impénétrable à tout esprit humain , & dont nous savons néanmoins tout ce qu'il nous faut savoir : c'est que le péché y est toujours étranger à Dieu ; que c'est l'ouvrage de l'homme seul ou du démon qui y porte. Nous venons de le voir solennellement décidé. C'est la foi de l'Eglise , qui ne nous enseigne le dogme de la prédestination , que dans ce sens. Le Chapitre IX de l'Epître aux Romains peut former quelque difficulté. Mais bien médité , & bien compris , il n'en fait aucune. Saint Paul y dit expressément que dans l'ordre de la prédestination & de la réprobation , il n'y a point en Dieu d'iniquité (c) ; que celle qui s'y trouve n'est point à lui , & conséquemment ne vient point de lui. Dieu fait miséricorde à qui il lui plaît , parce qu'il ne la doit point à l'homme pécheur. Il endureit qui il veut. Mais il n'endurcit que celui qui le mérite , encore après d'avoir supporté long-temps avec patience ; & il ne l'endurcit qu'en le laissant s'obstiner dans sa malice. Il fait alors éclater contre le pécheur obstiné , sa puissance & sa justice (d). Ce sont des exem-

(a) Aliquos divinâ voluntate ad malum prædestinatos esse , non modo non credimus , sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint , anathema illis dicimus. *Can. 25.*

(b) Quos prædestinavit

non prædestinavit ad culpam ; impios condemnabit pro iniquitate quas in eis ipse non fecit. *S. Fulg. l. I. ad Mon. c. 13.*

(c) Numquid iniquitas in Deo est. *Abfit. v. 14.*

(d) *V. 17.*

ples qu'il donne à l'univers , pour intimider les autres. *La comparaison du Potier , qui peut faire de la même terre à son gré un vase d'honneur ou d'ignominie* , n'a pour but que d'établir que tout le fonds de la nature humaine ayant été corrompu par le péché , c'est un grace qu'il fait à ceux qu'il veut bien tirer de cette masse de corruption par le don de la foi & de la justification ; & que ceux qu'il y laisse n'ont pas droit de s'en plaindre. Mais ce fonds de corruption ne vient point de Dieu (a).

Aussi , comme l'observe saint Chrysostôme (b) , qui avoit tant étudié saint Paul , ce n'est ici qu'une comparaison , qu'il faut renfermer dans son objet , & qui perdrait toute sa force , si on l'étendoit au-delà. Il y a en effet des différences essentielles , entre la créature raisonnable , & un vase que fait un Potier. Ce vase ne contribue certainement en rien , ni à sa figure , ni à ses perfections , ni à ses défauts , ni à sa destination. Tout vient de l'ouvrier. Mais la créature raisonnable , sans concourir à son existence , existante une fois , peut agir , penser bien ou mal , cultiver les talens qu'elle a reçus de l'Auteur de son être ou en abuser , & acquérir ainsi des perfections , des vertus , des mérites , ou des vices & des défauts , passer de l'état de vaisseau d'ignominie à celui de vase d'honneur. Et c'est aussi ce que saint Paul suppose dans toute la suite de cette Epître. Car ce sont les Juifs incrédules , qu'il y représente sous l'idée de vases de colere & d'ignominie ; or suivant ce saint Apôtre , & le Prophete Jéré-

(a) O homo tu qui es qui respondeas Deo ? Numquid dicit figmentum ei qui se fecit , quid me fecisti sic. An non habet figulus ut ex eadem massa , facere aliud

quidem vas in honorem , aliud in contumeliam. v. 20. & 21.

(b) S. Chrysost. in Epist. ad Rom. c. IX.

mie, dont il tire cette comparaison (a), c'étoit bien la faute des Juifs incrédules, s'ils étoient des vaisseaux d'ignominie & de colere, puisqu'ils n'étoient réduits dans cet état, que parce qu'ils n'avoient pas fait bon usage des graces qu'ils avoient reçues de Dieu, qui leur offroit encore la ressource de la pénitence.

Toutes ces réponses & ces explications ne sont point des solutions imaginées; elles sont fondées sur la raison & le bon sens; sur l'idée de Dieu & de sa sainteté; sur le texte même; sur la doctrine constante des livres saints; sur l'esprit de la religion qui nous y est enseignée, fondée toute entière sur la persuasion que Dieu hait nécessairement le péché, & sur cette vérité évidente qu'il ne peut être l'auteur de ce qu'il déteste souverainement. Dieu défend le péché, il le punit, il impliqueroit contradiction qu'il portât à le commettre. Mais le péché se commettant une fois par la malice de l'homme, qu'y a-t-il d'indécemment & d'indigne de Dieu, de le faire servir aux desseins de sa providence, d'en tirer sa gloire, de punir le pécheur par ses propres péchés, de l'abandonner à la perversité de son cœur. Pourquoi Dieu seroit-il obligé de rendre vertueux ceux qui s'obstinent dans leur malice? Pourquoi ne livreroit-il pas aux malheurs du vice & à la séduction de l'erreur, ceux qui chérissent leurs défordres, & détestent la vérité qui leur en découvre le danger?

Nous concluons donc 1^o, simplement qu'il est de la première évidence, que Dieu ne peut être auteur du péché; & que ce sentiment répugne à l'idée que nous avons de sa sainteté & de sa souveraine perfection. 2^o. Qu'il ne peut en être même le complice par son concours, ce qui seroit la même

(a) Ecce sicut lutum in manu figuli sic vos in manu meâ... si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, ago & ego pœnitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei.
Jerem. 18. v. 6 & 8.

chose que d'en être l'auteur, & que toute maniere de concourir aux actions mauvaises, qui l'en rendroit complice, répugne essentiellement à l'idée d'un Dieu bon, saint, & infiniment bon & infiniment saint. 3°. Que les différentes manieres d'expliquer ce concours, donnant occasion à quelques difficultés, qui ne font qu'embrouiller la question, au lieu de l'éclaircir, il nous paroît qu'il est de la prudence d'en rendre absolument indépendante une question si importante, & clairement démontrée. 4°. Que nous n'en reconnoissons pas moins le domaine souverain de Dieu sur l'homme & sur ses actions, nous ignorons seulement comment il l'exerce. 5°. Que Dieu n'en prévoit pas moins infailliblement le mal, que peuvent & que doivent faire les créatures raisonnables, quoiqu'il ne le fasse pas en elles, & qu'il ne les y détermine point, parce que par sa science infinie il voit ce qu'elles peuvent faire & ce qu'elles feront effectivement; & que la proposition qui exprime ce qu'elles feront a une vérité intelligible, qui certainement est connue de la souveraine intelligence, & qui pourroit même être infailliblement connue d'une intelligence créée, à qui Dieu dévoileroit l'avenir; quoique d'ailleurs cette intelligence n'influât en rien dans ces actions, & n'y concourût en aucune maniere. 6°. Que dans les plans infinis des mondes possibles, Dieu s'étant attaché à celui qui existe aujourd'hui, sans que nous puissions dire les raisons qui le lui ont fait préférer, il a dirigé à l'exécution de ses desseins toujours dignes de sa sainteté, le mal qu'il a jugé à propos de permettre, non que ce mal fût nécessaire, sous quelque idée qu'on le présente, pas même pour faire éclater le mérite de la vertu, de la patience, de la justice, &c., mais pour des raisons qui nous sont inconnues, que nous ne pouvons pas même conjecturer. Ce que Dieu a fait seulement par rapport au mal, c'est d'en tirer un bien

dans l'ordre général de sa providence, ce qui n'est pas certainement indigne de sa bonté ! Mais quel bien général s'est-il proposé. C'est encore ce que nous ne pouvons dire, si ce n'est de quelques maux particuliers, qu'il nous a assuré avoir permis, pour éprouver les justes, donner un nouvel éclat à leurs vertus, ou pour punir les péchés des hommes, ceux du pécheur lui-même, &c. 7°. Que cette manière d'envisager & de traiter cette question concilie très-clairement ce que la raison & la révélation nous apprennent de Dieu, & ce que notre propre conscience nous fait sentir de nous mêmes, lorsque nous péchons, & qu'elle met ces vérités hors d'atteinte à toute difficulté. 8°. Que quoique notre objet ne soit que la morale & la pratique, nous avons dû, relativement même à la pratique, donner une attention singulière à cette question, toute spéculative qu'elle paroît, parce que rien dans la pratique, n'est plus capable d'affoiblir l'horreur du péché, de détruire le seul frein qui puisse contenir nos passions, que de les mettre, ainsi que le péché qui en est la suite, sur le compte de Dieu, ou ce qui est la même chose, de l'attribuer à la nature. Si on peut imputer à Dieu nos penchans vicieux, qui se fera un scrupule de s'y abandonner ? Pour nous, nous ne savons aucune bonne raison, que nous puissions faire valoir dans cette façon de penser, pour contenir le pécheur, ni arrêter aucune espèce de crime, qu'on puisse soustraire à la vengeance publique.



III. QUESTION.

*Le péché imprime-t-il une tache dans l'ame ?
Et qu'est-ce que cette tache ?*

LES deux parties de cette Question sont bien métaphysiques & purement spéculatives : leur principale utilité est de donner une idée plus nette de l'état du péché, dont nous sommes retirés par la grace de la justification, & de faire davantage estimer cette grace précieuse.

On demande donc 1°. si le péché imprime véritablement une tache dans l'ame, & si cette tache y demeure après le péché ; 2°. ce que c'est que cette tache. 3°. Si elle est également produite par le péché véniel, comme par le péché mortel.

Que le péché imprime une tache dans l'ame, c'est ce que l'Ecriture enseigne précisément, ou suppose en bien des endroits. C'est même son langage ordinaire 1°. lorsqu'elle parle de la nature & de l'épéché. 2°. De l'état de la justice & d'innocence opposé à l'état de péché. 3°. Du retour à Dieu par la grace de justification, qui remet le péché.

Et 1°. l'Ecriture nous représente constamment le péché, comme imprimant une tache dans l'ame & dans la conscience de ceux qui le commettent ; *inquinatae sunt eorum mens & conscientia* (a), y laissant des souillures, qui en ternissent la beauté, *maculata est in iniquitate coram me* (b), rendant impur & immonde, *facti sumus immundi omnes nos* (c).

(a) *Ad Tit. 1.*

(b) *Jerem. 2.*

(c) *Ezechiel. 4.*

2°. Lorsque l'Ecriture fait la peinture de l'état d'innocence, elle fait évidemment allusion à la tache honteuse , qui accompagne l'état du péché. Etre juste , c'est dans le langage de l'Ecriture , être aux yeux de Dieu pur & sans tache : *beati immaculati* (a) , *beatus qui inventus est sine maculâ* (b) ; *elegit nos ut effemus sancti & immaculati* (c) , &c. Etre pécheur, par la raison des contraires, c'est donc être impur & couvert de taches.

3°. Enfin le retour à Dieu par la grâce de la justification nous est dépeint sous des traits , qui nous donnent de l'état du péché la même idée. C'est en effaçant les taches & les souillures de nos ames , que Dieu nous justifie : *si abluerit sordes filie Sion* (d) , *salvabo vos ab omnibus inquinamentis vestris* (e). La grâce est une eau pure , qui nous lave, efface les taches de notre ame , *effundam super vos aquam mundam & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris* (f) , nous purifie, nous nettoye ; *erit fons patens in ablutionem peccatoris* (g) , nous blanchit , *lavabis me & super nivem dealbabor* (h) : ce qui ne peut être véritablement , qu'autant que le péché laisse dans nos ames une tache , que la grâce fait disparoître. C'est donc en se conformant au langage de l'Ecriture , que le Concile de Trente, Sess. 5 & 6 , &c , en décrivant les effets du péché, y comprend la tache qu'il laisse après lui.

On demande en second lieu ce que c'est que la tache du péché , & c'est ici que commence la difficulté. En effet autant qu'il est certain que le péché imprime une tache dans l'ame, au moins dans un certain sens, autant est-il difficile d'expli-

(a) P^{al}m. 118.

(b) Eccl. 31.

(c) E^{hes}. 1. v. 14. 5.
&c.

(d) Is^{ai}. 4.

(e) Ezech. 36.

f Ibid.

(g) Zachar. 13.

(h) Ps^{al}m. 50.

quer ce que c'est que cette tache. Nous disons dans un certain sens : car il est visible que cette expression ne peut être ici prise , que d'après une métaphore tirée des corps , qui seuls sont véritablement susceptibles de tache : on dit qu'un corps est taché , lorsqu'il a perdu par quelque accident sa couleur & sa beauté naturelles. On dit dans le même sens & par une espee d'analogie , que le péché tache & souille l'ame , & lui fait perdre cette beauté , qui la rend agréable à Dieu. Mais au fond comment tout cela se fait-il , & qu'est-ce que cette tache ?

Quelques Théologiens accoutumés à tout expliquer à la faveur des entités & des formalités plus intelligibles , que ce qu'ils vouloient faire entendre , croient que la tache du péché est une espee de qualité & de formalité vicieuse , qui souille l'ame. Mais outre que ces entités & ces formalités sont depuis long-temps exclues de la bonne Théologie , comme de la bonne philosophie , il resteroit encore à savoir ce que c'est que cette entité & cette formalité vicieuse. Baius prétendoit que la tache du péché n'étoit rien autre chose , que ce qu'on appelle *reatus* , ou la dette du péché. On en distingue de deux sortes , l'un qu'on nomme *reatus culpæ* , c'est-à-dire , ce qui rend coupables aux yeux de Dieu ; c'est le péché même que nous avons commis , tant qu'il n'est point effacé par la pénitence. L'autre qui s'appelle *reatus pænæ* ; c'est l'obligation à une peine proportionnée à la grièveté du péché , que nous avons fait. Il paroît que c'est de cette seconde espee de *reatus* que Baius parloit (a). Et c'est ce que les Papes Pie V & Grégoire XIII ont condamné dans cet Auteur ; & véritablement la dette qu'on contracte par

(a) In peccato duo sunt, actus & reatus. Transiente actu nihil remanet nisi reatus, sive obligatio ad pœnam. Prop. 56.

le péché ou l'obligation à une satisfaction proportionnée, & la tache du péché, sont deux choses très-différentes. La tache du péché est quelque chose de mauvais en soi, de vicieux, de difforme; l'autre est juste, équitable, & conséquemment bonne & convenable. L'obligation à une peine après le péché, vient de Dieu. C'est lui qui l'a établie. C'est du péché même que vient la tache; & quand même il n'y auroit point de peine prononcée contre le péché, on n'en seroit pas moins pécheur & conséquemment souillé & impur à ses yeux (a): comme aussi la tache ôtée par la grace, l'obligation à la peine satisfactoire n'est pas entièrement ôtée, puisqu'il faut encore satisfaire à la justice de Dieu par des pénitences & des peines passagères. La tache du péché n'est point aussi ce qu'on nomme *reatus culpæ*, c'est-à-dire le péché même, tandis qu'il n'a point été rétracté par la pénitence. L'un est la cause, l'autre est l'effet. Le péché consiste dans un acte passager. La tache est une disposition habituelle. Il est vrai qu'outre le péché actuel, on distingue le péché habituel, c'est-à-dire, le péché lui-même, en tant qu'il persévère moralement dans l'âme, jusqu'à ce qu'il ait été effacé par la grace de la justification? Mais comment persévère-t-il? Par la tache qu'imprime l'acte du péché, du moment qu'il est commis. Et c'est précisément cette tache dont on demande l'explication & la nature. D'ailleurs la qualité de pécheur n'est point une dénomination purement extérieure, comme

(a) *Macula est medium inter actum peccati, & reatum, quasi effectus actûs, & fundamentum reatûs. S. Th. in 2. dist. 42.*

(b) *Scot in 4. dist. 14. Q. 1. & quelques anciens Théologiens font, consister*

la tache du péché *in reatu ad pœnam*, mais en un autre sens que Baïus; sens très-métaphysique, c'est-à-dire, *in ordinatione passivâ ad pœnam, tanquam disconvenienti animæ.*

celle de juste n'est point une simple imputation extérieure de la justice de Jesus-Christ. Comme le péché ne subsiste plus réellement, après qu'on l'a commis; si la tache de péché n'étoit que le péché actuel même, la qualité de pécheur ne seroit plus, rien d'intérieur, mais seulement une simple dénomination, fondée sur une action, qui n'étant plus, ne peut affecter réellement l'âme, mais l'en laisse seulement chargée, parce qu'elle ne l'a pas rétractée par la pénitence.

Il nous paroît donc plus simple de dire que la tache du péché est une privation de cette beauté naturelle & surnaturelle de l'âme, qui lui donne cette ressemblance à la regle, à laquelle elle doit être conforme, c'est-à-dire, avec la Loi éternelle de Dieu, dont elle doit conserver tous les traits qui lui conviennent. Cette privation est correspondante à l'action mauvaise, qui lui a donné naissance, & voici à-peu-près comme tout cela peut s'expliquer. Nos âmes n'ont pas été créées de Dieu comme une table rase, sans qualités, sans perfections. Tout ce que Dieu a fait, les choses mêmes inanimées ont toutes eu le degré de bonté qui leur convenoit & dans un degré à mériter les complaisances & les éloges du Créateur lui-même. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona.* Ainsi dès le premier moment de leur être, les Anges & les âmes des hommes ont été ornées des qualités spirituelles convenables à leur nature. Dieu y ajouta par sa grace des qualités & des perfections surnaturelles, qui leur donnoient un nouveau degré de bonté.

Tout cela formoit la beauté des âmes, & leur donnoit cette conformité avec la loi qui leur devoit servir de regle, & avec Dieu dont elles étoient l'image. Cette beauté pure & sans tache est passée jusqu'à nous, si Adam eût été fidele, & nous est rendue quant à l'essentiel, lorsque nous recevons le baptême; le péché actuel nous la fait perdre une

seconde fois , & elle nous est rendue lorsque nous recouvrons la grace par la justification.

On doit donc distinguer deux sortes de beautés de nos ames ; l'une naturelle , l'autre surnaturelle. La première formée par cette intégrité , cette rectitude qui forme l'innocence purement naturelle , rapporte l'homme à Dieu comme Auteur de la nature , & en exclut tout ce qui peut lui déplaire , le rend bon au point que Dieu puisse dire de lui , *& vidit Deus quod esset bonum*. La seconde formée par la grace , que l'Esprit-Saint répandit dans l'ame d'Adam dans sa création , qu'il répand également dans les nôtres , dans la régénération & la justification , éleva notre première Pere , & nous élève également au-dessus de notre condition & de notre nature , & nous rapporte à Dieu comme à notre fin surnaturelle. Adam tomba dans le péché. Y tombons-nous à son exemple. Le péché fait disparaître cette double beauté , l'efface comme une tache qui couvrirait une étoffe brillante , & lui enlève son éclat. Veut-on quelque chose de plus précis encore. La principale disposition de nos ames , qui forme leur état bon ou mauvais , c'est l'amour qui les affecte & les domine (a). Si cet amour n'a pour objet que le bien , alors nos ames sont dans l'ordre & telles qu'elles doivent être pour être agréables à Dieu , qui est le souverain bien , & qu'en cette qualité elles préfèrent à tout. Un amour de ce genre purement naturel , formeroit ce qu'on appelle l'état d'intégrité naturelle ; appanage essentiel de la créature raisonnable au sortir des mains du Créateur. Mais si cet amour est formé par la grace sanctifiante , il donne à l'homme cette beauté surnaturelle , qui seule dans l'état présent , peut le rendre digne des complaisances de son Dieu , parce qu'étant élevé à

(a) Est enim aliquis animæ tactus , quando inhæret | aliquibus rebus per amorem. S. Th.

un état surnaturel, & n'en pouvant déchoir que par le péché, il n'est plus pour lui d'innocence purement naturelle. L'homme en péchant mortellement, vient-il à substituer à cet amour, un amour illicite & étranger, son ame perd & cette beauté naturelle, qui consiste dans la conformité à l'ordre, à la loi éternelle, règle immuable de ses inclinations & de ses affections. En perdant cette ressemblance elle devient réellement difforme. Il ne lui reste aussi plus rien de cette beauté plus excellente encore, produite par la charité habituelle, jusqu'à ce qu'elle la recouvre par la pénitence, qui la rétablit dans l'ordre, dont elle s'étoit écartée; efface cette tache & lui rend sa première beauté, au moins dans ce qui la forme essentiellement.

Quoique tous les péchés mortels privent totalement de la grace sanctifiante, les Théologiens néanmoins enseignent d'après saint Thomas (a), que la tache que chaque péché imprime est différente, & cela s'entend aisément après l'explication que nous venons d'en donner. Car cette tache étant correspondante à ce mauvais amour, cette affection désordonnée, qui la produit, est toujours subsistante, tant qu'elle n'est point rétractée par une sincère conversion, suivie de la grace sanctifiante, qui fait renaître dans nos ames la charité, par laquelle seule ce mauvais amour peut en être entièrement & efficacement chassé. Or ce mauvais amour est certainement différent, suivant les différents péchés. Le sentiment qui fait aimer & commettre l'adultère, n'est pas le même qui porte à l'homicide. Il en

(a) Cum omnium peccatorum mortalium genera hoc commune habeant, quod gratiam tollant, non tamen omnium una est macula, sed diversa, secundum quod defectus gratiæ ad di-

versas causas refertur. Unde defectus gratiæ ex actu luxuriæ proveniens, est macula illius peccati, & sic de cæteris. S. Thom in 2. distinct. 32. art. 1. ad 2.

est de même dans un certains sens de la tache du péché , comme de celles qui tombent sur nos habits. Car il faut bien ici avoir recours à ces comparaisons sensibles dans une matière , où la chose même ne se dit que par une analogie aux objets , que nous faisons entrer en comparaison. Toutes les taches qui tombent sur nos habits , en ternissent la beauté , mais chacune à sa manière , suivant les diverses couleurs qu'elles y impriment , les différents effets qu'elles y produisent conformément à la nature de la cause , qui en a été le principe (a).

Saint Thomas explique cela par la comparaison qu'il fait de la tache du péché avec l'ombre , qui prive de la lumière , comme le péché prive de la grâce. Or comme cette ombre est plus ou moins obscure , s'étend plus ou moins , à une figure différente , suivant la nature & la différente configuration des corps qui interceptent la lumière , ainsi la tache du péché se diversifie selon la nature & l'énormité des fautes différentes qui la produisent. Ces deux comparaisons expliquent encore assez bien , comment la tache du péché mortel , quoique privant totalement de la grâce sanctifiante , peut être plus ou moins grande , suivant le degré d'énormité de différents péchés : & comment un second péché mortel , imprime réellement une nouvelle tache , quoiqu'il ne puisse plus faire perdre la grâce , qu'on avoit déjà perdue par le premier. Ce n'est pas seulement parce que de sa nature il est propre à nous ravir cette grâce , mais parce qu'il fait effectivement une telle impression sur l'âme qu'il la lui feroit perdre , si elle la possédoit encore ; parce qu'il met un nouvel obstacle à son retour ; parce qu'il lui cause une nouvelle dif-

(a) Privatio gratiæ non habet rationem maculæ , nisi secundum quod ex actu præcedente inducitur , ideo

secundum diversitatem actuum sunt etiam diversæ maculæ. S. Th. in 2. dist. 42. art. 2. ad 4.

formiré ; il y introduit un nouveau dérèglement , un second défaut de ressemblance avec la regle qui la maintient dans l'ordre , & fait par-là son mérite & sa beauté.

C'est pourquoi nous n'avons pas seulement dit , que la tache du péché étoit une difformité , une privation de la beauté de l'ame , mais nous avons ajouté que cette privation étoit correspondante & analogue à l'action vicieuse qui la cause (a).

On demande en troisieme lieu si le péché véniel imprime aussi une tache dans l'ame. S. Thomas décide bien précisément qu'il n'en imprime point , parce qu'il ne prive pas de la charité , qui en fait la beauté (b). Dans un autre endroit il semble supposer le contraire ; mais sans se contredire , & en expliquant très-clairement comment tout ceci doit s'entendre , & comment on peut dire véritablement que cette espece de péché imprime une tache & qu'il n'en imprime pas. Il en distingue de deux sortes , l'une entiere & complete , qui prive absolument de la beauté de l'ame , en faisant perdre la grace sanctifiante. On conçoit tout d'un coup qu'il n'y a que le péché mortel qui cause ces sortes de tache : & comme c'est plus particulièrement de celles-ci dont il est question , saint Thomas a cru devoir prononcer que le péché véniel n'imprime point de tache. Mais outre cette difformité essentielle que le péché mortel cause dans les ames , elles sont susceptibles d'autres taches légères , qui sans les défigurer entièrement , en ternissent la beauté , en affoiblissent l'éclat ; semblables à ces souffles légers qui ternissent une glace , sans la gâter entiè-

(a) Quodlibet peccatum maculam addit , in quantum novum obstaculum gratiæ ponit. S. Th. in 4 distinct. 18. art. 1. quæst. 1. ad 1.

(b) Peccatum veniale ; cum non tollat habitum charitatis , non inducit maculam. S. Th. 1. 2. Q. 89. art. 1.

rement. Le saint Docteur convient que les péchés véniels produisent ces especes de taches (a). Et en effet ils affoiblissent la charité, qui fait la vraie beauté de l'ame, la ternissent, la rendent moins fervente & moins active. Aussi l'Écriture (b) & les Peres, nous représentent les péchés véniels sous l'idée de taches, de souillures, de pustules qui rendent l'ame difforme (c), & moins digne de complaisances de son Dieu.

Cette question est si étrangere à la morale, qu'on ne doit pas nous savoir mauvais gré de l'avoir proposée d'une maniere très-générale, sans entrer dans les subtilités scholastiques, qui dans la vérité l'obscurcissent, plutôt qu'elles ne l'éclaircissent.

(a) Animæ inducitur macula, uno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale. Alio modo per inclinationem affectûs inordinatam ad aliquod temporale; & hoc fit per peccatum veniale, & ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infusio gratiæ; sed ad tollendam maculam peccati venialis, requiritur aliquis actus procedens ex gratiâ, per quem removeatur inordinata adhæsiô ad rem temporalem 3. part. Q. 87. art. 2. ad 3.

(b) Quis potest dicere mundum est cor meum. Proverb. 20. Parce qu'il n'est

personne qui ne soit coupable de quelques fautes venielles. Quis est homo ut immaculatus sit. Job. 15. Non intrabit in eâ aliquid coinquinatum. Apoc. 21. On n'entre point dans le Ciel avec le moindre péché véniel; c'est donc quelque chose qui tache, aliquid coinquinatum.

(c) [Peccata venialia] animam veluti quibusdam pustulis deformem faciunt, ut eam ad amplexus sponsi cælestis, aut vix, aut cum grandi confusione venire permittant. S. Aug. serm. 41. de Sanctis.



IV. QUESTION.

La malice du péché est-elle quelque chose de positif ?

L'AUTEUR des récognitions fait faire à saint Pierre, au sujet de la Question présente, une réponse très-remarquable, & presque la seule qu'elle mérite. Il prétend que, se trouvant à Rome, il eut la curiosité de demander au saint Apôtre, si le mal étoit une substance positive, ou simplement une privation, & que saint Pierre lui ferma sur le champ la bouche, en lui répondant, que Jesus-Christ ne l'avoit point chargé de rechercher, ni d'expliquer aux hommes la nature du péché, mais seulement de leur apprendre à l'éviter.

C'est dommage, que cet Auteur, qui se donne le nom de Clément l'un des premiers successeurs du Prince des Apôtres, soit un inconnu & même un imposteur, qui a usurpé un nom respectable, pour donner plus d'autorité à son ouvrage, que les fables & les erreurs, qu'il contient, ont entièrement décrédité depuis long-temps (a). Car la réponse est sans doute très-digne de celui à qui il l'attribue; il en résulte, du moins que cette controverse est très-ancienne, & qu'elle remonte jusqu'aux premiers siècles de l'Eglise; les récognitions sont au plus tard du troisième, puisqu'Origene, Eusebe & saint Athanase en parlent comme d'un ouvrage déjà connu (b). Mais alors elle étoit

(a) Euseb. l. 3. de l'hist. Eccl. ch. 31. S. Jérôme dans son catalogue des Auteurs Ecclésiastiques. S. Epiph.

Heref. 30. Photius dans sa biblioth. cahier. 113. en portent le même jugement.

(b) Orig. t. 3. comm. in

tout autrement importante & elle étoit présentée sous un point de vue différent de celui sous lequel la discutent les Théologiens Scholastiques. Il ne s'agissoit rien moins que d'un article essentiel, d'un dogme fondamental, de l'origine du mal, que les Manichéens attribuoient à un mauvais principe, à un premier être essentiellement méchant; ce qui forçoit les défenseurs de la religion à entrer bien avant, dans la nature du mal moral. Et on remarque dans leurs Ecrits qu'ils le représentent constamment, comme une simple privation; comme n'étant rien de réel, de positif, n'ayant aucune essence, aucune qualité réelle & constitutive; n'étant à l'égard du bien que comme les ténèbres à l'égard de la lumière, dont elles sont seulement le défaut & l'absence. Nous citons dans les notes des textes de saint Basile (a), de saint Grégoire de Nazianze (b), de saint Augustin (c), de saint Ambroise (d), de saint Anselme (e), de saint Jean Damascene (f), de saint Athanase (g), qui pré-

Genes. in Philoc. c. 22. & alibi S. Ath. in synopsis

(a) *S. Basil. in hexamer. hom.*

(b) *Credo nullam mali essentiam esse. S. Greg. Naz. orat. 40.*

(c) *Malum non est substantia. Quæcumque sunt, bona sunt; malum quod quærebam unde illud esset, non est substantia, quia si substantia esset, bonum esset. S. Aug. l. 7. conf. c. 12.*

(d) *Malum nihil est. S. Ambros. l. de fug. sæc. c. 4.*

(e) *Malum absentiæ debiti justitiæ... debiti boni.. non est qualitas, non est*

actio, aut aliqua essentia. S. Ansel. l. de contempl. virginali. c. 5. & l. de concil. Præsc. & Prædest.

(g) *Malum nihil est quam boni privatio haud secus ac tenebræ luminis orbitas. S. Joan Damasc. l. 2. c. 4.*

(f) *Ea quæ sunt appello bona; quæ non sunt mala.. eo quod cum nullâ essentiâ subsistant, hominum commentis efficta sint. S. Ath. orat. contra gentes. Ce qu'il entend par essence, c'est une chose subsistante; car il ajoute: non enim [Deus] rerum Dominus haberi possent*

sentent formellement ces idées. Ils détruisoient ainsi par le fondement l'erreur des Manichéens , en montrant que le mal n'étant ni une substance vivante & active , ni rien de réel & de substantiel , mais un vrai néant , une pure privation du bien. Pour en expliquer l'origine , il ne falloit point remonter à un premier principe créateur , essentiellement mauvais ; il suffisoit d'admettre ce que l'on voit ; des créatures , dont les lumières sont bornées , & qui conséquemment peuvent se méprendre & s'égarer ; foibles & fragiles , & conséquemment capables de faire des fautes ; imparfaites , bonnes dans leur origine , mais non d'une bonté immuable & indéfectible , comme Dieu : que c'est là tout le secret de l'origine du mal , sans être obligé de recourir à l'hypothèse absurde des deux principes.

C'est-là le seul point de vue sous lequel les saints Peres ont envisagé cette Question , le seul dont il s'agissoit alors , le seul véritablement intéressant. Car pour la Question Scholastique du degré formel & constitutif de la malice du péché , elle est étrangère au dogme & à la morale ; & ce seroit trop lui faire d'honneur , que de vouloir la décider par l'autorité de l'Écriture ou des Peres , comme l'observent très-bien Vasqués & l'Hermier. Des deux côtés on convient de l'essentiel , que le péché est une action de la créature raisonnable ; & comme le dit saint Augustin , *malum est actus* (a) ; que la malice du péché est une qualité mauvaise , *qualitas mala* ; que c'est une privation du bien , qui en éloigne & écarte de Dieu , le souverain bien ; qu'il renferme aussi une détermination réelle de la volonté , qui se porte vers les biens créés d'une manière désordonnée. Mais ce qui for-

set , si malitia res solida esset , | (a) L. de perfect. Just.
& vera essentia subsisteret. | c. 2.

me primitivement ce désordre , est ce quelque chose de purement négatif : c'est-à-dire , une simple privation de la bonté , que devrait avoir l'action par laquelle on commet le péché ; ou quelque chose de réel & de positif , c'est-à-dire , la détermination même de la volonté , qui se porte directement vers un objet défendu : C'est une affaire de pur raisonnement & d'une scholastique très-subtile , sur laquelle on allègue S. Thomas pour (a) & contre (b) , & cette question ne peut avoir aucune influence sur les mœurs , ni sur le fonds même de la Doctrine. Quelque parti qu'on prenne , le péché ne change point réellement de nature. Il renferme également & un défaut & une privation de bien , & une détermination de la volonté qui s'écarte de son devoir ; détermination très-réellement existante. L'énormité du péché est la même , ses effets sont également funestes. Il n'y a d'embarras que pour fixer l'origine du mal. Tout ce qu'il nous convient d'en dire , c'est que dans l'un & l'autre sentiment , Dieu n'est ni auteur ni complice du péché de la créature.

La première opinion ne souffre à cet égard aucune difficulté ; elle ne paroît même avoir été introduite que pour retrancher par le fondement toutes celles qu'on peut faire sur cette matière. Car enfin , on ne peut avec aucune apparence , prétendre que Dieu soit la cause efficiente & physique du mal moral , si le mal moral n'a ni ne peut avoir aucune cause de cette espèce ; c'est ce qui s'ensuit nécessairement de ce sentiment. Car dans cette opinion , le péché n'est point un être , dans

[a] *Malum existit in mundo, non quod essentiam aliquam habeat, vel res quædam existat, sed quia res aliqua est mala, sicut ex cæcitate, animal aliquod dicitur*

esse cæcum. Contra gentes. l. 3. c. 9. voy. ci-dessous.

[b] *Peccatum non est mera privatio, sed actus debito ordine privatus. S. Th. 1. p. Q. 73. art. 1. ad 2.*

quelque sens qu'on l'entende. Il ne renferme rien de subsistant. Et Bayle lui-même, qui jusqu'à la mort a chicané les Orthodoxes sur l'origine du mal, & a rassemblé tout ce que les anciens & nouveaux Manichéens ont dit de plus fort sur cette matière, & suppléé à ce qu'ils n'ont pu ou pas sù dire, convient en particulier que les Pères ont prouvé démonstrativement que le mal moral n'est point une substance, & qu'ils ont remporté sur ce point une victoire complète sur les Manichéens. Et en effet, le péché n'est qu'une action mauvaise. Une action émane bien d'un être subsistant, mais ce n'en est point un.

Ce n'est pas tout, le mal moral n'est pas même dans ce sentiment une qualité positive, qui caractérise nos actions, & dont on puisse attribuer la production à Dieu; c'est seulement quelque chose qui leur manque (a). Car dans le péché il faut distinguer le matériel, ou l'action physique & matérielle par laquelle on le commet; & le formel, qui seul en fait la malice. Dieu, comme cause première, concourt au matériel du péché, ou l'opère, si l'on veut. Mais le formel, qui seul forme le mal de l'action physique, n'étant rien de réel, qu'un simple défaut du bien (b), & de conformité à la règle, n'est point le produit d'aucune influence physique. Il ne peut avoir de cause efficiente (c). Il n'y a donc nulle apparence d'y faire intervenir le Dieu créateur, & de le lui attribuer, comme à la cause première de tout. Ce n'est pas que l'hom-

[a] Malum secundum ad 3.

quod est malum, non est
aliquid in rebus, sed est ali-
cujus boni privatio. S.
Thom. de malo Q. 1.

[b] In ipsâ privatione
consistit ratio mali. S.
Thom. I. 2. Q. 78. art. 2.

(c) Nemo quærat causam
malæ voluntatis, non est enim
illa efficiens, sed deficiens,
quia nec illa effectio est, sed
defectio. S. Aug. l. 12. de
civit. Dei. c. 7.

me ne soit véritablement coupable, lorsqu'il se laisse aller au péché ; & qu'il ne soit réellement l'auteur du mal qu'il fait ; mais ce n'est que parce qu'il a manqué d'imprimer à son action une qualité de droiture & de bonté qu'il devoit lui donner.

On n'a pas plus besoin de recourir à la première cause, pour découvrir l'origine du mal, dans le second sentiment. Car quelque positif que soit le péché, ce n'est après tout qu'une action, une détermination de la volonté: ce que cette action renferme de mauvais appartient tout entier à la créature, à qui Dieu a donné le pouvoir d'agir, non pour lui faire faire le mal, encore moins pour l'y porter, mais pour lui faire opérer le bien librement, par choix, & lui en faisant un devoir. Il accompagne ce pouvoir du secours dont elle a besoin pour agir, & il ne le lui a promis, & il ne s'est assujéti à lui en donner, que dans la vue du bien qu'il exige d'elle. Ainsi du côté de Dieu tout est bien. Le pouvoir & le secours qu'il donne, sont bons & n'ont que le bien pour objet. Si la créature s'en écarte, en portant au vice ce qui ne lui a été donné que pour la vertu, cette détermination, contraire aux intentions du Créateur, vient uniquement de la créature, qui abuse des dons de Dieu, & qui des instruments de la vertu en fait des instruments d'iniquité.

C'est ainsi, comme l'observe très bien saint Thomas (a), que lorsque quelqu'un est boiteux, & qu'il marche, on n'attribue à l'aine qui dirige ses pas que le mouvement qui vient d'elle, mouve-

[a] Peccatum nominatur cum aliquo defectu ; quidquid est in actu deficiente de ratione actûs & entis, id totum a primo agente, mediante scilicet voluntate ;

sed ipse defectus qui est in actu, hoc modo est a voluntate quod a Deo non procedit. S. Th. 1. 2. Q. 79. art. 1.

ment qui est bon en lui-même. Pour le défaut qui l'accompagne , on ne s'en prend qu'à la mauvaise constitution de la jambe , qui l'occasionne. De même , lorsque quelqu'un se détermine au mal , le pouvoir d'agir vient à la vérité de Dieu , & il est certainement un présent de sa bonté ; mais l'abus qu'en fait la volonté , vient uniquement d'elle ; elle seule en est responsable. Lorsque Bayle ajoute , que Dieu est Auteur de tout être , de toute qualité positive , parce que lui seul a le pouvoir de créer , c'est se jouer des termes , & vouloir en imposer , par un verbiage scholastique , trop commun dans les Ecrits de cet Auteur. Dieu sans doute peut seul créer. Mais faire une action quelconque , ce n'est pas créer. Créer c'est faire quelque chose de rien. Loin qu'en agissant on fasse quelque chose de rien , on ne fait qu'user d'un pouvoir déjà existant. Ce n'est point alors produire un nouvel être , puisque les modalités & les déterminations ne sont point distinguées du sujet , qui les produit. On ne voit pas qu'il répugne aux attributs de Dieu , de donner aux êtres intelligents le pouvoir de se déterminer par un principe actif , toujours essentiellement dépendant de son autorité. Ce qu'ils font en conséquence n'est certainement point une création. Donc , quelque sentiment qu'on embrasse , la sainteté de Dieu conserve tous ses droits , & on ne peut rejeter sur lui les péchés des hommes ; c'est le seul objet qui nous intéresse , sans prendre parti ni pour ni contre sur le reste.





S E C O N D E

CONFÉRENCE

*Sur le péché originel & le péché
actuel.*

P R E M I E R E Q U E S T I O N .

*Qu'est-ce que le péché originel ? Et quel-
les en sont les suites ?*

DANS des Conférences Theologiques sur les péchés , il n'est pas possible de passer absolument sous silence le premier , le principe & le plus funeste des péchés. Mais dans des Conférences de morale , il ne conviendrait pas de donner à cette matiere toute l'étendue qu'elle mérite. On n'y doit que le dogme , & encore autant qu'il est nécessaire pour l'instruction ; en le rappelant , même autant qu'il est possible , à la conduite & à la pratique. Or , nous ne pouvons rien pour prévenir le péché originel & son imputation. Mais dans un siècle tel que le nôtre , où il nous faut reprendre la preuve des divers dogmes de la religion , comme s'ils n'avoient jamais été solidement établis , où la

raison superbe des incrédules fait repasser ces dogmes par l'examen le plus sévère ; il nous paroît nécessaire de montrer ici comment on doit s'y prendre, pour mettre celui-ci à couvert de leurs vaines difficultés.

Nous avons déjà tracé la route qu'il faut suivre. Ce n'est pas de disserter avec les impies sur le péché originel, de rendre la raison humaine juge des motifs, que Dieu a pu avoir d'imputer aux enfants d'Adam le péché de leur premier pere. Ce seroit citer Dieu à un Tribunal très-incompétent, pour rendre compte de sa conduite (a) : ce seroit s'immiscer dans ses conseils éternels, comme si on avoit droit d'y être appelé (b) : maniere de procéder non seulement irréligieuse, mais encore indécente & réprouvée par la raison même. Elle est pleinement satisfaisante, si on peut lui démontrer que le péché originel, quoiqu'impénétrable à tous ses efforts, est un mystere certainement révélé. Lorsque Dieu a parlé, elle ne peut qu'adorer & se taire : elle se révolteroit même, si on vouloit lui faire regarder comme impossible ce qui existe, ou comme injuste ce que Dieu a fait & ordonné. On ne raisonne point contre les faits démontrés ; on peut encore moins disputer contre l'équité des décrets de Dieu & de ses jugemens (c).

Il se peut bien faire, que nous ignorions les moyens de concilier sa justice & sa bonté avec le

a O homo tu quis es qui respondeas Deo ? numquid dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic ?
Ad Rom. IX. v. 10.

(b) Quis cognovit sensum Domini ? aut quis consiliarius ejus fuit. *Ibid. c. X. v. 34.*

(c) Ecce Deus excelsus.

& nullus ei similis... quis potest scrutari vias ejus ? Aut quis potest ei dicere : operatus es iniquitatem. Memento quod ignores opus ejus, de quo cecinerunt viri... Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram *Job. c. 36. v. 22, 23, 24 & 26.*

péché originel ; mais cela ne prouve rien , sinon que notre esprit est borné , & que nous ne savons pas tout : c'est un aveu qui ne doit pas nous coûter ; nous pouvons bien nous en reposer sur Dieu lui-même , qui fait bien tout accorder.

Il semble même , que Dieu a voulu nous disposer à la créance des mystères qu'il devoit nous révéler , & à cette manière de parvenir à leur connoissance par le spectacle de la nature (*a*). Nous en jouissons , nous voyons ce qui s'y passe ; mais le fonds même des choses , le système , le procédé de la nature , les différences constitutives de chaque être en particulier , la raison primitive des différents effets les plus sensibles ; tout cela est couvert d'un voile qu'aucun mortel n'a encore pû lever. Les Philosophes en donnent des raisons plus ou moins satisfaisantes , mais toujours relativement à un système donné toujours réduit à la simple qualité d'hypothèse , sans pouvoir s'élever à un rang plus distingué. Est-il donc surprenant que nous puissions seulement nous assurer de l'existence du péché originel & des autres mystères de la religion , sans pouvoir en expliquer la nature ni en donner des raisons ?

On auroit donc tort de nous en demander des explications , & de nous forcer à sonder les secrets de Dieu. Nous n'annonçons pas cette vérité à titre de vérité accessible à la raison humaine , mais à titre de mystère qu'il faut croire. Croire n'est pas concevoir. On ne peut que nous en demander des preuves ; nous en montrons d'abord des marques sensibles , & qui disposent à s'y rendre dans l'étrange contrariété de notre nature , de nos penchans , de nos sentimens ; contrariétés qui n'of-

(*a*) Cette idée est présentée d'une manière admirable aux chapitres 38 & 39 du livre de Job , dans le discours que Dieu y tient à ce célèbre affligé.

frent en nous que confusion & désordre ; tandis que nous voyons dans le reste de l'univers l'ordre le plus admirable , le plus régulier & le plus soutenu. Nous en avons encore des indices dans l'abrutissement de cette partie considérable de l'espèce humaine , chez tant de nations sauvages & barbares ; ce qui faisoit dire à M. Pascal que l'homme étoit plus inconcevable sans le péché originel , que le péché originel n'est inconcevable à l'homme (a). La vérité de la religion chrétienne si invinciblement démontrée , en est enfin une preuve positive & précise , sans qu'on puisse légitimement nous en demander aucune autre plus immédiate & plus directe. Car voici comme nous procédons. La religion chrétienne est une religion véritable & divine : or , le dogme du péché originel est un dogme fondamental de cette religion ; donc l'existence de ce péché est indubitable & mérite notre créance , quelque difficulté que nous y trouvions. Nous avons droit de supposer ici la vérité de la première proposition , dont on donne ailleurs tant de preuves si claires & si convaincantes. Les incrédules n'aiment pas qu'on les y rappelle ; le champ de bataille ne leur est pas favorable. Cette façon de raisonner ne peut néanmoins être refusée ; c'est la seule qu'on puisse suivre dans ces sortes de matières ; c'est la plus simple , la plus naturelle , la plus conforme aux règles du raisonnement : on y procède du connu à l'inconnu , du principe aux conséquences. Cette méthode est admise dans toutes les sciences , & en quelque sorte géométrique ; elle ne laisse à la vérité aucune place aux difficultés de la raison sur la nature & le fonds des mystères ; elle n'en est que mieux assortie à leur nature ; & la raison n'a besoin que de s'en constater l'existence. Il faut établir un ordre dans ces connoissances. Ce qui n'est qu'un corollaire en géométrie , tient nécessairement au

(a) Pensées sur la Religion , p. 31.

principe : le principe une fois démontré emporte la vérité du corollaire, qui n'en est que le développement, & y est renfermé. Nous n'avons donc qu'à prouver que le dogme du péché originel est un dogme de la religion chrétienne ; & c'est ce que nous allons faire, en montrant qu'il en est même un dogme fondamental, essentiellement lié à ses principaux mystères.

En effet, ce qui caractérise la religion chrétienne, c'est la foi en Jésus-Christ & dans sa mission divine ; or, la mission divine de Jésus-Christ suppose nécessairement le péché originel : car toute l'économie de l'incarnation de Jésus-Christ consiste en trois vérités qu'il faut nécessairement admettre, ou renoncer à la religion qui les enseigne, & ne peut subsister sans elles.

1°. C'est que Jésus-Christ n'est venu sur la terre que pour sauver les hommes & les délivrer de leurs péchés ; ce n'est point précisément pour les instruire, leur servir d'exemple, mais pour être leur sauveur, les racheter & se faire pour leurs péchés une victime de propitiation. Jamais cette idée n'étoit entrée dans l'esprit d'aucun des hommes : on avoit bien imaginé des Législateurs, des défenseurs, des Libérateurs des peuples assujettis, vaincus, asservis ; mais jamais on n'avoit pu imaginer un sauveur dans le genre que la religion chrétienne nous présente Jésus-Christ ; sauveur par rapport aux péchés des hommes qu'il est venu ôter, effacer. *Vous l'appellerez Jésus*, dit à Joseph l'Ange envoyé pour lui faire connoître le nom qu'il devoit donner au fils, que son épouse portoit dans son sein, la destination de cet enfant : & la raison sur laquelle devoit être fondé ce nom que Dieu lui imposoit. *C'est parce qu'il délivrera son peuple de ses péchés* (a). C'est, dit son précurseur

(a) *Math. 1. 2. 21.*

Jean-Baptiste (a), l'agneau de Dieu, celui qui ôte les péchés du monde. Le Seigneur Jesus, dit encore S. Paul (b), est venu pour sauver les pécheurs; il s'est fait victime de propitiation, non-seulement pour nos péchés, mais pour ceux du monde entier (c). Les Prophetes nous l'avoient annoncé sous la même idée, & comme devant être chargé de tous nos péchés, les expier, en porter la peine, souffrir & mourir pour le péché (d). Aussi les livres saints nous représentent constamment la mission de Jesus-Christ sous l'idée de redemption, de réconciliation, de délivrance de la servitude du démon & du péché. Il faut donc avoir contracté la dette du péché, pour avoir part à la redemption; c'est à ce titre qu'il est sauveur.

Une seconde vérité, & qui s'ensuit de la première, c'est qu'il n'y a point de salut à attendre que par Jesus-Christ: *non est in alio aliquo salus* (e): point d'autre nom que le sien, point d'autre moyen que sa redemption pour pouvoir être sauvé (f).

La troisième vérité est qu'il est sauveur non d'une partie des hommes seulement, mais de tous les hommes (g). C'est pour tous sans exception qu'il est mort & qu'il a répandu son sang (h); ce qui suppose nécessairement que tous les hommes sont pécheurs & se trouvent coupables de quelque péché (i); puisqu'il n'est sauveur que par rapport aux pécheurs & du péché. Or, parmi les hommes, il en est un grand nombre qui sont incapables d'aucun péché personnel; telle est cette multitude d'enfants qui meurent sans avoir atteint l'âge de la raison:

(a) Joan. 1. v. 19.

(b) 1. ad Timoth. 1. v. 15.

(c) 1. Joan. c. 2.

(d) V. Isai. 53. &c.

(e) Act. 4. v. 12.

(f) Ibid.

(g) 1. ad Tim. 4. v. 10.

(h) Ibid. 2. v. 3. & f.

(i) Tout ceci doit s'entendre sans préjudice de la conception immaculée de la sainte Vierge. Voy. ci-dess.

il faut donc qu'il y ait une espece de péché dont ces enfants soient coupables : ce qui ne peut être qu'un péché originel que contractent tous les hommes dans leur conception. Sans cela Jesus-Christ ne seroit pas le sauveur de ces enfants , & conséquemment de tous les hommes ; & ces enfants ou seroient exclus du bienfait de sa rédemption , ou s'ils étoient sauvés ce ne seroit plus par lui qu'ils le seroient , contre ce que nous dit l'Ecriture , *que personne n'est sauvé que par Jesus-Christ.*

C'est sur-tout par rapport au péché originel , que Jesus-Christ est le rédempteur de tout le genre-humain , il nous a rachetés à la vérité & délivré de ceux mêmes que nous avons commis ; mais ça été la faute du premier homme , qui a été singulièrement la cause de sa venue ; le titre primitif de sa qualité de redempteur universel , parce que c'est le seul péché commun à tous. C'est pourquoi Dieu le promit à l'homme dès l'instant de sa chute (*a*) ; & c'est en la réparant que Jesus-Christ est devenu le sauveur de tous les hommes, (*b*) de ceux mêmes qui n'avoient pu imiter la désobéissance d'Adam par aucune faute actuelle. Tous ont donc part à son péché. Adam l'avoit commis seul , séduit par sa femme , trompée la premiere par le démon. Dieu irrité , maudit la terre qu'Adam devoit habiter³ , & le condamna lui-même à la mort. Toutes ces peines sont passées à tous ses descendants , comme l'expérience ne nous l'apprend que trop ; tous naissent marqués du sceau de la malédiction que sa désobéissance lui avoit méritée , & ils n'en naissent marqués que parce que son péché leur a été également transmis. Dieu a fait éclater ses miséricordes & envoyé aux hommes un rédempteur. Ce

(*a*) *Gen. 2. v. 15.*

(*b*) *Salvator omnium hominum. Ad Tim. 4. 20.*

n'a pas été primitivement pour les délivrer des peines qui sont la suite du premier péché ; ils y sont encore sujets depuis la venue de Jésus-Christ. C'étoit donc du péché même qu'il est venu les racheter, ainsi que toutes les Ecritures l'annoncent ; ils étoient donc tous coupables du premier péché, puisqu'un grand nombre d'entre eux étoit incapable de tout autre.

Cette vérité du péché originel est clairement enseignée dans l'Épître aux Romains. Comme ils étoient Gentils & qu'ils n'avoient aucune connoissance de la faute du premier pere des hommes, & des suites de cette faute, il étoit plus nécessaire d'insister sur cet article, qui par cette raison y est plus expressement expliqué que par tout ailleurs. *Par l'obéissance d'un seul*, dit le S. Apôtre, *plusieurs sont devenus pécheurs : ainsi par l'obéissance d'un seul, plusieurs deviennent justes. Ce qui est arrivé par le péché d'un seul, s'étend à tous les hommes au regard de la condamnation ; ce qui se fait par la justice d'un seul, s'étend à tous les hommes par la justification (a).*

C'est donc par la désobéissance d'Adam que tous sont devenus pécheurs, selon S. Paul (b), & non pas seulement par des péchés qu'ils aient eux-mêmes volontairement commis ; ce péché leur est donc réellement imputé. C'est en conséquence de cette désobéissance du premier des hommes & de son péché, que tous avoient besoin d'être rachetés, & de la grace de Jésus-Christ qui les en a délivrés. *Jésus-Christ est mort pour tous, parce que tous avoient*

(a) Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per unius obedientiam justii constituentur multi.. sicut per unius delictum in omnes homines ad condem-

nationem, sic per unius justificationem in omnes homines ad justificationem *Ad Rom* 5. v. 19 & 12.

(b) Omnes peccaverunt & egent gratiâ Dei. *Ad Rom.* 3. v. 23.

péché & étoient morts en Adam (a) , dont le péché se transmet conséquemment à tous ses descendants.

Ici on peut former une difficulté sur ce que S. Paul semble insinuer , que plusieurs seulement sont morts en Adam ; mais il assure si positivement après que le péché d'un seul a fait la condamnation de tous , qu'il est aisé de reconnoître par cette explication qu'il y ajoute , qu'il a voulu y renfermer tous les hommes sans exception ; ainsi que l'observe S. Augustin (b). Et en effet , tous les raisonnemens que fait le S. Apôtre dans ce chapitre , tendent uniquement à prouver que tous absolument sont morts en Adam , parce qu'ils ont péché en lui , & que Jesus-Christ est le sauveur de tous les hommes : & s'il vouloit faire entendre que plusieurs seulement ont péché en Adam & ont été rachetés par Jesus-Christ , tout ce qu'il dit porteroit à faux & seroit une contradiction manifeste. D'ailleurs , si plusieurs seulement sont devenus pécheurs en Adam , on ne voit pas comment ses autres descendants auroient pu échapper au même malheur. Car ce n'est pas par le mauvais exemple que le premier homme a donné à sa postérité & par l'imitation de ce mauvais exemple , que tous ont péché en lui.

S. Paul prévient cette interprétation Pélagienne , en ajoutant positivement qu'il ne parle pas seulement de ceux qui ont été les imitateurs de la prévarication du premier pere des hommes. *Tous , suivant le S. Apôtre , ont péché en Adam , & la mort qui est la peine du péché , a exercé son empire en conséquence , sur ceux mêmes qui n'ont pu l'imiter dans son crime.* Ils en sont donc coupables , puis-

(a) Per unum hominem peccatum in hunc mundum introivit & per peccatum mors in omnes homines per-

transit , in quo omnes peccaverunt. Rom. 5. v. 12.

(b) Omnes sunt multi. S. Aug.

qu'ils en portent la peine ; la faute est donc héréditaire , puisque la punition est commune & générale ; elle infecte l'enfance la plus tendre , & par elle-même la plus incapable de pécher , puisque l'enfance est comme les autres âges sujette à la mort , aux douleurs , aux miseres & aux autres peines du premier péché. Il est donc un péché originel qui nous souille avant que de naître , & son existence dans la Doctrine de S. Paul est démontrée par l'assujettissement aux peines qui en sont la suite , dont aucun âge , aucun des descendants d'Adam n'est exempt.

Un nouvel adverfaire du péché originel a prétendu que les Juifs , de qui seuls nous tenons l'histoire de la chute du premier homme , n'avoient jamais entendu les choses comme nous le faisons ; qu'ils avoient bien cru que la peine de son péché avoit passé à toute sa postérité , mais qu'ils n'avoient pas même imaginé que son péché eût été transmis à ses descendants. Ils ajoutent que Dieu lui-même dans la loi qui leur avoit donnée , n'avoit établi aucune espece de sacrement ni de sacrifice pour ce péché ; ce qui eût été nécessaire si tous les hommes en naissoient infectés. Car pour la circoncision à laquelle quelques Théologiens ont eu recours pour prévenir cette difficulté , il est constant qu'elle avoit un tout autre objet. Nous ne contestons point cette observation au sujet de la circoncision ; mais il est sûr que les Juifs admettoient comme nous le péché originel ; & S. Paul très-instruit de leur façon de penser , ne leur présente jamais cette Doctrine comme particuliere à l'Evangile ; mais comme une vérité reconnue & faisant partie de la créance commune. Si les Juifs n'avoient pas eu connoissance du péché originel , comment David auroit-il pu se plaindre de ce qu'il avoit été conçu dans le péché , & de ce que sa mere l'avoit

conçu dans l'iniquité (*a*) :

S'il n'y a rien de prescrit dans la loi de Moïse pour le péché originel , c'est que cette loi n'obligeoit que les Juifs , & que la faute étant universelle , il falloit pour en être délivré un moyen commun à tous les peuples , tel qu'est maintenant le baptême. Dieu enseigna sans doute ce moyen au premier homme après sa chute , & la connoissance s'en conserva par la tradition , même sous la loi de Moïse.

2°. On a toujours cru dans l'Eglise que le baptême étoit absolument nécessaire pour le salut , sans en excepter les enfants mêmes ; & il n'étoit pas possible d'en avoir une autre idée , Jesus-Christ ayant généralement prononcé que sans le baptême il n'étoit pas possible d'entrer dans le royaume des Cieux. De-là l'attention qu'on a eue dans tous les temps de procurer ce secours aux enfants (*b*) , au moins lorsque leur vie se trouvoit en danger. Il est vrai que le baptême ne s'administroit solennellement qu'à certaines fêtes principales. On convient encore que c'étoit une pratique assez commune dans les premiers siècles de différer le baptême jusqu'à un certain âge , afin qu'on pût mieux connoître la nature & le prix de la grace qu'on recevoit , & l'étendue des engagements qu'on contracte. C'étoit le temps des persécutions ; il étoit de la prudence de ne pas exposer au combat des Chrétiens qui n'eussent pas été assez affermis dans la foi & dans la grace d'un sacrement , qui ne peut se réitérer. Il est vrai encore qu'on a vu d'illustres personnages , quoiqu'issus de parents Chrétiens & vertueux , recevoir assez tard le baptême (*c*).

(*a*) *Psal.* 50.

(*b*) *Ab Apostolis traditionem accepimus etiam parvulis dare baptismum. Orig. in cap. 6. Epist. ad Rom.*

[*c*] S. Grégoire de Nazianze étoit d'avis de ne baptiser les enfants qu'à l'âge de 4 ou 5 ans.

Mais tout cela se faisoit sans préjudice de la nécessité de ce sacrement, qui a toujours été universellement reconnue (a). Le danger de mort faisoit disparaître toutes les raisons qu'on avoit alors de le retarder. On n'attendoit plus les jours marqués pour l'administration solennelle du baptême, ni même le huitième jour après la naissance, comme quelques-uns le croyoient devoir faire (b) : toutes ces regles de discipline cessoient, on ne connoissoit plus que la nécessité du sacrement ; & dans le temps même où ces anciens usages étoient le plus en vigueur, on baptisoit sans difficulté les enfans des fideles dès qu'ils étoient présentés par leurs parents ; même aussi tôt après leur naissance. Or, pourquoi tous ces soins pour faire administrer le baptême aux enfans lorsqu'ils étoient en danger de mort, si ce n'est parce qu'on a toujours cru qu'il y avoit au salut des enfans un obstacle que le baptême seul pouvoit lever ; & cet obstacle ne peut être que le péché originel. Cette Tradition de la nécessité du baptême étoit si constante, que les Pélagiens ne purent la contester (c) ; & si concluante qu'ils n'avoient rien de raisonnable à y répondre. Ils s'efforçoient néanmoins d'échapper à la force de la preuve, à la faveur d'une distinction qu'ils imaginèrent entre la vie éternelle & le royaume des Cieux. Ils convenoient que sans le baptême les enfans ne pouvoient entrer dans le royau-

[a] Hæc fuit in nostro Concilio sententia, a baptismo . . . neininem debere repelli, tum circa infantes ipsos, tum circa recens natos observandum putamus. S. Cypr. Epist. 59. ad fidum.

[b] Parce que la circoncision ne se faisoit que le huitième jour, mauvaise raison

à tous égards.

(c) Parvulos baptizandos esse concedant, quia contra auctoritatem universæ Ecclesiæ, procul dubio per Dominum & Apostolos traditam, venire non possunt ; concedant ergo oportet illos indigere beneficio mediatoris. S. Aug.

me des Cieux , & il n'étoit pas possible de n'en pas convenir ; c'eût été contredire Jesus-Christ lui-même qui l'assure très-positivement. Mais outre le royaume des Cieux , ils admettoient un autre état où l'on jouissoit d'une vie éternelle , & c'étoit le partage des enfants morts sans baptême. Mais lorsqu'on leur demandoit où ils avoient pris cette distinction du royaume des Cieux & de la vie éternelle ? Et qui les autorisoit à distinguer ce que Jesus-Christ ne distingue point , & qu'il prend indifféremment l'un pour l'autre (a) ? Dans quel endroit ils avoient trouvé que les enfants qui meurent sans baptême jouiroient de la vie éternelle ? Et pourquoi ils n'entreroient point dans le royaume des Cieux ? Ils ne savoient que répondre , & il paroissoit plus que jamais que la distinction qu'ils faisoient étoit une misérable défaite , uniquement hazardée pour éluder la force du texte & ne pas demeurer sans réplique , quoiqu'ils se trouvassent confondus par l'évidence de la vérité.

On doit donc regarder le dogme du péché originel comme un mystère essentiellement lié à la religion Chrétienne , & la vérité de cette religion une fois prouvée , emporte avec elle la nécessité de le croire ; & c'est à quoi nous devons nous borner ici. La lumière de la vérité qui brille à nos yeux dans les preuves de la divinité du christianisme , se répand jusques sur les mystères même qui conservent leur obscurité naturelle. Inaccessibles par eux-mêmes à la raison , ils sont mis par-là à sa portée , & conciliés avec ses maximes. Nous venons de montrer que le péché originel est une de ces premières vérités qu'enseigne la religion Chrétienne , qu'il a été l'occasion de la mission même de Jesus-

(a) Ut omnis qui credit
in eum non pereat , sed ha-
beat vitam æternam. Joan.
3. v. 16. Il est évident que

la vie éternelle est ici la
même chose que le royaume
des Cieux.

Christ son auteur ; que le premier des sacrements qu'il a établis le suppose , & a pour fin principale d'en effacer la tache ; que ce péché est le fondement de la qualité de Sauveur de tous les hommes , qui appartient à Jesus-Christ. La Tradition & le consentement de toutes les sociétés chrétiennes , de celles même qui sont séparées de l'Eglise Catholique , montre combien ce dogme est essentiel au Christianisme , puisque toutes , quoique divisées sur d'autres objets , se réunissent pour l'enseigner & le croire.

Comme nous ne faisons pas une dissertation , nous n'apporterons aucun passage des Peres en particulier pour constater la Tradition ; elle n'est pas contestée depuis S. Augustin , & ce saint Docteur ayant vu les Pélagiens attaquer les premiers la vérité du péché originel , les ramene sans cesse à la Doctrine constamment enseignée avant les troubles qu'ils avoient excités. Et comme ils citoient quelques textes des anciens Peres qu'ils croyoient leur être favorables , S. Augustin les explique tous , non par des distinctions subtiles , mais en se plaçant dans les circonstances où les Peres se trouvoient , relativement aux hérétiques qu'ils avoient à combattre , Manichéens , Marcionites , &c. qui attribuoient les miseres de la vie & le péché qui en est la source , ou à un Dieu mauvais , ou à une portion de la substance de ce mauvais principe , ou à des péchés commis dans une autre vie. Il montre que ces Saints avoient toute autre chose à faire qu'à prouver le péché originel à des adversaires qui n'exagéroient que trop le malheur de la naissance des hommes : sur quoi S. Augustin fait cette observation si judicieuse : que l'Eglise étant en possession de croire le péché originel , & n'étant point alors troublée dans cette possession , il étoit tout naturel que les SS. Docteurs écrivissent sur les matieres qui y sont liées , sans prendre toutes les

précautions qu'ils eussent prises si c'eût été dès-lors un sujet de dispute & de contestation (a).

ARTICLE PREMIER.

*Quelle est la nature du péché originel ,
& la cause de sa propagation ?*

Autant l'existence du péché originel est certaine , autant ce qui constitue précisément sa nature & la manière dont il se transmet est-il incertain & difficile à fixer. Ce que nous savons précisément du péché originel , c'est que c'est le péché même d'Adam , en tant que ce péché se communique à tous & à chacun de ses descendants , renfermés moralement en lui dès le premier moment de son existence, comme dans leur chef. C'est l'idée que nous en donnent l'Écriture, les Conciles & les Pères. S. Paul nous le représente comme le péché d'un seul qui se communique (b) , non par une imputation purement extérieure , mais par une transmission réelle , véritable , & nous rend véritablement pécheurs (c). Le péché d'Adam est devenu tellement le nôtre , que nous avons véritablement péché en lui , comme si nous n'avions formé avec lui qu'une seule & même personne ; parce que lui existant seul se trouvoit chargé de tous les devoirs & de

(a) Vobis nondum litigantibus securius loquebantur. *I. I. c. Jul. c. 6.* Cette maxime de S. Augustin doit être d'un grand usage dans l'interprétation de certains textes des Pères ; & c'est bien entrer dans sa pensée, que de l'appliquer à quelques endroits de ses propres Écrits ,

sur les articles qui n'étoient point directement de l'objet qu'il se proposoit , & qui n'ont formé de controverse que depuis.

(b) Per unius delictum peccatores multi constituti sunt. *Ad Rom. 5. 18.*

(c) In quo omnes peccaverunt. *Ibid. 5. 12.*

tous les intérêts des hommes, qui devoient naître de lui.

Le Concile de Trente dépeint également le péché originel comme un seul & même péché, unique dans son origine, commun à tous & propre à chacun dans sa propagation (*a*) : péché actuel dans Adam, qui devint ensuite habituel en lui, l'est également en chacun de nous & dans toute la nature humaine.

C'est aussi le langage commun des saints Peres, lorsqu'ils veulent expliquer le péché, & faire connaître comment il est possible que d'Adam il ait passé jusqu'à nous, de représenter ce premier pere des hommes comme formant seul alors le genre humain, & le renfermant en quelque maniere tout entier en sa personne (*b*), en sorte que lui ayant péché (*c*), tous sont censés avoir part à sa désobéissance (*d*), Le péché originel, suivant le langage de l'Ecriture & des Peres, n'est donc rien autre chose que le péché même d'Adam transmis à ses descendants par une imputation réelle & véritable (*e*); péché unique dans son origine & en tant qu'il est volontaire; péché qui dans sa transmission se multiplie & est numériquement différent (*f*), selon que les individus de la nature hu-

(*a*) Hoc Adæ peccatum quod origine unum est, & propagatione commune omnibus, inest unicuique proprium. *Conc. Trid. sess. 5. c. 3.*

(*b*) In illo fuimus omnes. *S. Ambros. in Lucam.*

[*c*] Omnes ille unus homo fuerunt. *S. Aug. l. 1. de peccat. mor. & remiss. & l. 3. c. 7. & c.*

[*d*] Per unius voluntatem malam omnes in eo pec-

caverunt. *l. 3. de pecc. mor. & rem.*

(*e*) Deum in primo Adam offendimus, non facientes ejus præceptum. *S. Iren. l. 5. c. 14.*

[*f*] Si unum foret unitate numericâ nusquam dici posset pertransire. Tunc enim peccatum fuisset in Adamo solo propriè: nec nisi per meram imputationem extrinsecam in cæteris hominibus.. sic enim est Adæ peccatum ut

maine se multiplient eux-mêmes ; péché qui dans son principe nous est étranger , & est le péché d'un seul , & par sa transmission devient propre à chacun & le rend réellement pécheur (a). Tel est le fonds du dogme , nous n'entreprendrons pas de l'expliquer ; nous ne pouvons que le prouver & le croire : & il nous en doit d'autant moins coûter de nous y rendre , que les preuves de l'Ecriture & de la Tradition que nous en avons , sont rendues sensibles par l'état présent de la nature humaine qui annonce sa dégradation & sa corruption.

Les Philosophes qui, accoutumés à réfléchir, découvrent ce que l'habitude empêchoit le vulgaire d'appercevoir, ont reconnu ou soupçonné cette dégradation ; mais le principe ils l'ont ignoré. La religion nous le découvre dans le péché originel sans nous en expliquer le mystère ; nous imiterons son silence ; & nous ne pourrions aller plus loin qu'en proposant des systèmes Théologiques que nous respectons à la vérité, mais dont nous ne pourrions donner aucune preuve décisive. Dans ces sortes de matières, il reste toujours des obscurités, puisque ce sont des mystères ; il suffit de les prouver & de marquer ce que Dieu nous en a appris, sans vouloir aller au-delà. Par la même raison, nous ne proposerons pas même aucun des moyens d'expliquer la transmission du péché originel imaginés par les Théologiens, ou même proposés par les Saints

fit quoque nostrum, unicuique proprium, numero distinctum pro multiplicitate subiectorum.. unum est ergo unitate specificâ, quatenus cum peccavit Adam, toti generi humano commune fuit.. ideo sanè quia omnes in eo eramus.. omnes in

eo facti sumus rei. *Catech. Conc. Trid. de pecc. orig.*

(a) Delictum alienum obnoxia successione . . . nostrum . . . primum atque unum, commune omnibus, *S. Aug. l. 2. de peccat. merit. v. 63. & c. 285*

Peres. Nous croyons devoir recourir simplement à la volonté de Dieu, & à une disposition de sa providence, sans chercher une raison qu'on ignore (a) & qu'on ne peut sûrement donner (b). Le motif de cette disposition étoit sans doute aussi digne de Dieu, qu'il est au-dessus de la raison de l'homme. Dans la maniere dont ce triste événement nous est raconté dans la Genèse, on ne voit rien qui blesse les attributs de Dieu, son autorité souveraine, sa sagesse, sa justice, sa bonté. Il y fait un commandement à Adam de s'abstenir du fruit d'un seul arbre, en lui abandonnant tous les autres; c'étoit un hommage bien juste de dépendance & de reconnoissance. Il étoit de sa sagesse de lui donner les secours, & de lui fournir les motifs les plus capables de le décider à l'obéissance. Les secours étoient les plus abondants, les motifs les plus pressants & les plus capables de le décider à l'obéissance, celui même qui fait la difficulté devoit avoir une force supérieure à tout : car quoi de plus capable d'animer & de soutenir la fidélité d'Adam, que la connoissance de l'ordre établi (c), & des terribles conséquences

(a) Baius tranchoit la difficulté en soutenant, *Prop. 50.* que tout crime est de telle nature, qu'il peut souiller son auteur & toute sa postérité. Mais l'Eglise a condamné cette Doctrine comme contraire à ce que l'Ecriture nous enseigne, que cette imputation est particulière au péché originel, & que les autres péchés des peres ne passent pas à leurs enfans. Aussi l'expérience nous apprend-elle que de peres très vicieux naissent souvent des enfans très-vertueux.

(b) Ubi res naturaliter

obscura nostrum modulum vincit, & aperte scriptura non subvenit, temerè hinc aliquid definire præsumptio est. S. Aug. Epist. 190. ad Opt.

(c) Parvuli secundum communem generis humani originem omnes in uno illo testamentum Dei dissipaverunt; testamentum primum, quod factum est ad hominem; profectò illud est; in quocumque die ederitis mortem moriemini. S. Aug. l. 16. de civit. Dei. c. 27.

de sa désobéissance , d'où dépendoit la destinée de sa postérité (a). La cause commune du genre humain paroissoit en de bonnes mains. Une créature à qui rien ne manquoit , ni du côté des lumieres , ni du côté des besoins & des agréments de la vie , sembloit ne devoir rien trouver dans le fruit défendu qui pût la flatter & la séduire ; elle étoit bien propre à conserver les dons de Dieu & à nous les transmettre ; & il semble que nous n'avions qu'à remercier Dieu d'avoir renfermé dans Adam tout le bonheur de ses enfants. La bonté de Dieu avoit présidé à la condition à laquelle il avoit attaché le bonheur d'Adam & le nôtre. L'hommage qu'il exigeoit n'étoit pas difficile ; le temps de l'épreuve ne devoit pas être long , la tentation devoit plutôt rebuter qu'attirer : comment le mal a-t-il pu entrer dans le cœur de l'homme avec tant de lumieres & de secours , au milieu de tant de biens ? Mais pourquoi demander ce que de tristes suites nous annoncent ; *c'est que tout ce qui est tiré du néant en tient toujours ; c'est qu'Adam étoit libre , mais non d'une liberté indéfectible comme Dieu ; il a pu tomber : il est tombé.* Adam fut sans doute d'autant plus coupable qu'il lui étoit plus aisé de ne pas le devenir (b) ; Dieu n'a pas dû changer des loix en elles-mêmes si avantageuses à l'homme , parce qu'il devoit plaire au premier homme de lui manquer de fidélité. Il nous impute sa désobéissance par les mêmes principes & pour les mêmes raisons qu'il nous auroit imputé son obéissance. Il faut s'écrier avec S. Paul , *ô altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei* (c) ! *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus !*

(a) Prævaricati sunt pactum , imitati sunt Adam , ut quod ille in Paradiso fecerat , pactum meum . . . præteriens , isti in terrâ fecerunt.

S. Hier. in cap. 5. Osee.

(b) Traité du libre arbitre de M. Bossuet , t. 10. p. 60.

(f) Ad Rom. XI. 33.

ARTICLE II.

Qui sont ceux qui naissent coupables du péché originel ?

Nous l'avons déjà dit, tous les descendants d'Adam par la voie ordinaire de la génération, sont conçus dans le péché originel, & nous n'y connoissons d'exception si ce n'est en faveur de la Sainte Vierge, Mere de Jesus-Christ, qui en a été préservée par les mérites de son fils ; il est par-là & dans ce sens également son sauveur comme celui du reste des hommes. C'est la Doctrine de l'Eglise & celle de tous les Théologiens, que le péché originel est égal dans tous les hommes ; que tous naissent également pécheurs, soit que leurs peres soient fideles ou infideles, vertueux ou sans mœurs. Calvin, quoiqu'il admette le péché originel, a singulièrement imaginé que la vraie justice, qui consiste suivant lui uniquement dans l'imputation extérieure de celle de Jesus-Christ, passe des peres fideles & justes à leurs enfants, qui tous indépendamment du baptême, naissent justifiés dans l'alliance & dans la grace, dont le baptême qu'on leur doit n'est que le sceau.

Il a cru trouver un appui à sa Doctrine dans l'alliance que Dieu contracta avec Abraham, lorsqu'il lui dit qu'il seroit son Dieu ; alliance qui ne renfermoit pas seulement ce saint Patriarche, mais encore tous ses descendants.

La nouvelle alliance, dit Calvin, ne doit pas être moins efficace que l'ancienne : celle-ci se transmettoit, par le bonheur de la naissance, de pere en fils ; la nouvelle doit donc procurer le même avantage aux enfants des fideles.

Il n'est pas aisé de concevoir comment Calvin a pu faire fonds sur une preuve si foible & si peu concluante : car enfin on ne peut comparer des

choses plus différentes dans l'objet même, où l'on en fait le parallèle. L'ancienne alliance étoit faite avec un peuple particulier, reconnoissant pour chef & pour son premier auteur, celui avec lequel elle avoit été d'abord contractée; il étoit tout naturel qu'elle se transmît avec le sang. Mais la nouvelle alliance n'a point pour objet un peuple particulier, elle renferme toutes les nations sans distinction. La naissance n'y entre pour rien (a); on ne naît point Chrétien comme on naissoit Israélite.

L'alliance contractée avec Abraham ne donnoit pas la sainteté à ses descendants, elle formoit seulement un peuple que Dieu s'étoit singulièrement attaché pour être le dépositaire de ses promesses & de ses oracles. Les enfants d'Abraham, pour être nés de lui, n'étoient pas pour cela des saints; ils naissoient, comme les autres, enfants de colere. S. Paul & les Juifs de son temps descendoient également d'Abraham; & néanmoins ils témoignent qu'à l'égard du péché originel, de la sainteté & du salut, ils étoient envelopés lui & tous les Israélites dans le même malheur que les Payens eux-mêmes (b).

La nouvelle alliance au contraire, toute spirituelle, renferme la grace, l'adoption, la rémission des péchés. Il n'est donc point surprenant que ce fut la naissance qui donnât droit à une alliance, qui dans son institution renfermoit essentiellement les descendants de celui avec lequel elle avoit commencé; puisqu'elle n'avoit été conclue avec lui que comme pere d'une nombreuse postérité qui devoit la continuer: & qu'il n'en soit pas de même de l'alliance chrétienne: qui n'a été contractée avec aucun des hommes en particulier, ni comme

(a) Christiani non nascuntur, sed fiunt. *Epist. ad Latam.* & S. Aug. *passim.*
de peccat. mer. l. 2. c. 9. c.
25. c. 26. cap. 27. & c. l. 3.

c. 8. 9. & 12.

(b) Erasmus naturâ filii
iræ sicut & cæteri. *Ad Eph*
c. 2. v. 3.

chef de nation, ni comme chef de famille, mais avec la totalité du genre humain. Tous peuvent y entrer, mais chacun n'y a que son droit particulier. Un pere ne le peut transmettre à son fils, parce que ce n'est pas comme pouvant devenir pere & l'acquérir pour son fils qu'il y est admis, mais en son nom uniquement; & l'étranger, le fils de l'infidele, y a autant de droit que l'enfant du fidele s'il demande d'y être reçu. Ainsi on ne naît point dans la nouvelle alliance, mais on y est adopté; ce n'est que par le baptême qu'on y est admis; jusques-là quoiqu'enfant du fidele, on n'appartient point encore à cette alliance: enfant des Saints si l'on veut, on est seulement plus à portée de profiter de cette grace & destiné en quelque sorte à la recevoir, en conséquence de l'avantage de la naissance. Mais on ne devient saint soi-même, qu'autant qu'on en reçoit personnellement la grace, & que par le signe de salut, le péché originel qu'on tient de ses peres a été effacé; ainsi que l'a toujours cru l'Eglise (a) d'après l'oracle de J. C. lui-même. Nous savons que lorsqu'on a été conçu, la tache n'en subsistoit plus dans les peres fideles de qui on a reçu la naissance. Mais tel est l'ordre établi de Dieu. Ce n'est pas la tache actuellement subsistante dans ceux de qui on tient la vie qui transmet aux enfans le péché d'origine, & si cela étoit, les suites du péché originel auroient pû être bientôt retranchées par la pénitence d'Adam. Un pere saint n'eût donné qu'une naissance sainte (b): & c'est ce qui n'a jamais été enseigné ni admis dans aucun temps par ceux qui ont cru le péché originel,

(a) S. Cyprien dans la lettre 59 à Fidius, & S. Augustin au l. 2. de peccat merit. c. 25. le prouvent par ce même passage, Joan. 3. v. 3, conformément à toute la

Tradition.

(b) S. Aug. l. 1. de nupt. c. 32. montre fort au long que que pour être né d'un juste on n'est pas pour cela juste soi-même.

qu'ils ont toujours regardé comme très indépendant de la sainteté ou de la malice personnelle des peres & des meres. Le dogme a toujours consisté à croire qu'à l'exception de Jésus-Christ , à cause de la dignité & de la sainteté infinie de sa personne divine (*a*) , il suffisoit d'être enfant d'Adam pour en être coupable , parce que , quoique les peres ne le soient plus eux-mêmes , la nature qu'on en reçoit est corrompue dans son principe , & renferme le germe de cette corruption.

On pourroit meme tourner contre Calvin la comparaison qu'il fait entre l'ancienne & la nouvelle alliance ; car la premiere n'a aucun rapport au péché originel. Pour avoir part à l'ancienne alliance , il suffisoit d'être fils d'Abraham par Jacob ; mais cette descendance d'ailleurs si avantageuse , laissoit les chose dans l'état primitif , & ce n'étoit pas même précisément en vertu & par le droit de leur naissance , que les descendants de ces deux Patriarches faisoient partie du peuple de Dieu , & devenoient les héritiers des promesses ; il y falloit joindre la circoncision , signe & condition nécessaire de l'alliance : un enfant de Jacob qui n'étoit point circoncis , n'y avoit aucune part. Ainsi le baptême nous fait seul entrer dans la nouvelle alliance , en effaçant la tache originelle ; la qualité seule d'enfant d'un fidele ne produit à cet égard aucun effet favorable , non plus que la qualité seule de fils d'Abraham & de Jacob , indépendamment de la circoncision par rapport à l'ancienne alliance.

(*a*) L'opinion commune & la plus autorisée excepte aussi la sainte Vierge , à raison de sa maternité divine ,

& pour l'honneur de son fils qui l'en a préservée dans sa conception.

ARTICLE III.

Quelles sont les suites & les peines du péché originel ?

IL est de deux sortes de peines du péché originel ; les unes regardent la vie présente , les autres ont rapport à la vie future.

Celles de la vie présente , nous les ressentons , nous les éprouvons. C'est la privation de tous les dons surnaturels , que l'homme avoit reçus dans sa création par une bonté toute gratuite , les misères de la vie , la mort qui les termine , &c. L'homme n'est plus reconnoissable. Dépouillé de toutes les graces surnaturelles , dont il avoit été gratifié , il se trouve affoibli jusques dans ses facultés naturelles. *Spoliatus in gratuitis & vulneratus in naturalibus* , dit le vénérable Bede.

Les loix générales de l'union de l'ame & du corps , forment à la vérité naturellement une dépendance mutuelle de ces deux parties. Mais Dieu dans sa premiere institution avoit réglé les choses , d'une maniere plus avantageuse pour l'homme ; le corps étoit alors parfaitement soumis à l'ame. Si l'action des objets intérieurs se faisoit sentir , l'ame pouvoit arrêter ces impressions , qui ne s'élevoient que de son consentement , & se refuser aux pensées & aux desirs , qui en sont naturellement la suite. Le corps ne représentoit ses besoins à l'ame , que comme elle le vouloit , & toujours d'une maniere douce & soumise , sans lui causer la moindre peine , sans la troubler , ni même la distraire de son application à Dieu. Tout dans l'homme étoit soumis à l'empire de la raison ; son intelligence , sa volonté , sa mémoire , ses sens , son imagination. Tout étoit digne du Créateur. Son ame pure & innocente étoit sanctifiée par la grace ; son entende-

ment éclairé d'une lumière divine étoit instruit de tout ce qu'il lui convenoit de savoir , affranchi de toute erreur , de tout doute. Sa volonté toujours droite , n'avoit que des inclinations honnêtes & vertueuses.

Mais après le péché , l'homme ayant désobéi , son corps a cessé de lui obéir à lui-même. L'union du corps & de l'ame s'est changée en dépendance , par la perte du pouvoir si étendu , que l'ame avoit de commander au corps. Celui-ci demande ses besoins avec empire , inquiete & fatigue l'ame par des desirs importuns , & des sensations désagréables ou nuisibles. Toutes ces belles connoissances , dont Dieu l'avoit enrichie , elle les a perdues. L'homme naît dans l'ignorance , y demeure dans ses premières années ; n'acquiert qu'avec effort & par degrés les connoissances qui lui sont nécessaires , toujours renfermées dans des bornes étroites , & ne pouvant s'étendre à un grand nombre d'objets , qu'il a toujours sous les yeux. La concupiscence , dont Adam a commencé à ressentir les premières atteintes dès le moment de sa chute & qui lui faisoit craindre jusqu'à ses propres yeux (a) , le tyrannise ; le péché a porté par-tout ses ravages , dans son corps , dans son ame : son entendement , sa volonté , tout porte en lui l'empreinte du désordre & du dérèglement , la chair dans ses révoltes , l'ame dans sa faiblesse , l'entendement dans ses erreurs , la volonté dans son penchant au mal , & la difficulté qu'elle trouve dans la pratique du bien. Ce n'est plus le même homme , si ce n'est quant à sa nature & au fonds de ses facultés. Ce n'est pas même l'homme tel qu'il seroit , s'il n'eût pas été pécheur. C'est une créature viciée , corrompue par le péché , devenue malheureuse par son péché , privée non-seulement de la bénédic-

(a) Gen. 3. v. 7. & seq.

tion de son Créateur, mais encore frappée de sa malédiction (a). Un joug pesant est tombé sur les enfants d'Adam, depuis le jour de la sortie du sein de leurs meres, jusqu'au jour de leur sepulture. Leurs miseres commencent avec la vie, & ne finissent qu'avec elle. Quelques soins qu'on se donne pour se rendre heureux, il n'est pas possible d'y réussir; on a beau travailler pour acquérir la connoissance de la vérité, elle est toujours sur plusieurs points remplie de nuages, & embarassée de difficultés. Lors même qu'on fait le bien, on n'en sent pas moins une pente naturelle au mal (b); & la pratique du bien coûte toujours. Quelques efforts qu'on fasse pour vaincre la concupiscence, on n'en triomphe jamais parfaitement. Tels sont pour la vie présente, les tristes effets de la chute d'Adam, & du péché originel (c).

2^o. La plus terrible des peines du péché originel, c'est celle qui regarde l'avenir, la réprobation; car il est de foi que ceux qui en seront coupables n'entreront point dans le royaume des cieux. Mais jusqu'à quel point s'étend cette peine pour ceux qui ne sont coupables que de ce péché, c'est ce que nous ne pouvons précisément déterminer?

Il est vrai, que nous savons ce qui se passera au jour du jugement, que les hommes y seront divisés en deux classes: que les bons, qui seront à la droite de Jesus-Christ, auront le ciel pour parta-

(a) *Ibid. v. 16. & seq.*

(b) *Vident quod cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore. Gen. 6. v.*

(c) *Occupatio magna creata est omnibus hominibus, & jugum grave super filios Adam, a die exitû, a*

ventre matris eorum usque in diem sepulturæ in matrem omnium. . . mors, sanguis, contentio . . . oppressiones, fames, & contritio & flagella, super iniquos creata sunt & propter illos facta. Ecce. c. 40. v. 1. usq. ad 11.

ge ; & que ceux qui seront à la gauche seront condamnés au feu de l'enfer. Il est vrai encore , que des Auteurs très-respectables , des Peres même de l'Eglise , & entre autres saint Augustin , saint Fulgence , saint Avit , &c. après un partage si précis , n'ont pas imaginé de moyen de faire une exception , en faveur des enfants qui meurent , sans avoir reçu le baptême (a). Ils avoient sans doute , autant de lumieres que nous , & autant de penchant à l'indulgence.

Néanmoins , comme Jesus-Christ , dans la sentence qu'il prononce , n'en donne pour motif que des bonnes œuvres ou des péchés personnels à ceux à qui ils sont imputés , *j'ai eu faim & vous ne m'avez pas donné , ou vous m'avez donné à manger , &c.* des Auteurs très-graves ne croient pas que cet oracle soit tout-à-fait décisif par rapport à la peine du feu , qui y est nommément exprimée. Mais aussi il est de foi , que les enfants , qui auront reçu le baptême , morts dans l'innocence , seront placés à la droite , & que par les mérites de Jesus-Christ , ils auront en partage le bonheur du ciel , comme les Saints qui l'auront mérité par leurs bonnes œuvres. C'est , ce semble , une conséquence naturelle , que les enfants qui n'auront pas eu le même avantage , placés à la gauche , seront envelopés dans la sentence que Jesus-Christ prononcera contre les réprouvés ; & une seule & même sentence sera prononcée par le Souverain juge , contre ceux qui seront si malheureusement placés.

Cependant , il s'est introduit dans les Ecoles Catholiques depuis long-temps une opinion plus douce , & qui semble plus conforme à la bonté de Dieu (b). Cette opinion n'assujétit point à la peine des

(a) Nullus locus est ubi
ponere queas infantes. S.
Aug. S. Fulg. l. de file ad

Petr. c. 27.

(b) Peccato originali non
debetur pœna sensûs. S. Th.

sens que cause le feu , les enfants qui ne sont coupables que du péché originel , parce que n'ayant fait ni pû faire aucun mauvais usage de leurs sens , cette espece de peine ne paroît pas devoir leur être destinée.

Cette opinion a été embrassée par saint Thomas (a), par Innocent III , & par le plus grand nombre des Théologiens , qui les ont suivis. Mais cet adoucissement n'empêche point que leur sort ne soit très-déplorable. Car séparés de Dieu , & exclus du Royaume des Cieux , la peine , qu'on nomme du dam , leur reste ; & tout au plus Dieu peut leur en adoucir la vivacité.

Pour nous , nous ne nous piquerons point ici d'une pitié mal entendue , ni d'une rigueur outrée. Nous exposons les deux sentiments , sans nous décider pour aucun. Tout ce que nous pourrions faire de plus seroit sans conséquence , & ne pourroit servir de rien à ces enfants infortunés. L'opinion la plus douce , pour laquelle nous pourrions incliner n'adouciroit point leur sort , si Dieu en a autrement ordonné ; & le sentiment le plus rigoureux ne pourroit les contenir dans le devoir. Il est même ordinairement assez inutile d'insister sur cette matiere dans les instructions publiques.

Il y a seulement certaines occasions , où il faut inspirer de l'horreur pour ces meres barbares , qu'on

Q. de malo art. 2. Sed solum pœna damni. Innoc. III. cap. majores de baptismo.

(a) On cite des textes de S. Ambroise & de S. Gregoire de Nazianze , &c. qui semblent favorables à ce sentiment. Alii ne quidem accipere possunt vel fortasse propter infantiam , vel propter inopinatum casum quo

efficitur ut ne cupientibus quidem gratiâ (baptismi) potiri liceat : hi nec gloria cœlesti , nec suppliciis a justo judice afficientur. S. Greg. Naz. orat. 40. & S. Gregoire le Grand dit aussi que la séparation de Dieu est la peine du péché originel. L. 3. mor. c. 21.

pour sauver leur honneur , ne craignent point de faire périr le fruit de leur crime , qu'elles portent dans leur sein. Pour les en détourner plus efficacement , on peut leur représenter les suites affreuses de ce nouveau crime ; la triste destinée de ces enfants infortunés , telle que plusieurs saints Peres , & un grand nombre de Docteurs Catholiques la représentent ; ce qu'elles peuvent légitimement craindre pour ces enfants , à qui elles semblent n'avoir donné la vie , que pour les rendre éternellement malheureux. Comme aussi ces meres tendres & chrétiennes , trop vivement touchées de la mort de leurs enfants à qui elles n'ont pû faire recevoir le baptême , on les peut consoler en quelque sorte , en diminuant autant que la foi & la vérité le permettent , la rigueur du sort de ces enfants.

Nous ne parlons point ici du sentiment de Catharin. Ce Théologien , si connu par ses opinions singulieres , dans son *Traité de statu parvulorum sine Baptismo decedentium* , leur accorde une espece de béatitude naturelle , que la connoissance & l'amour de Dieu , comme Auteur de la nature , leur procurera. Il les place , après le jugement , dans une sorte de paradis terrestre , ou plus probablement sur la terre que nous habitons , où ils seront vraiment heureux & souvent visités & consolés par les révélations qu'ils auront , & les connoissances qu'ils acquerront. Le Cardinal Sfrondate a adopté cette idée , sans néanmoins y joindre celle du bonheur ; parce qu'il est de foi qu'ils seront privés de la béatitude surnaturelle. Il ne les juge pas néanmoins absolument malheureux ; parce qu'ils trouveront dans leur état une espece de consolation dans le souvenir de la grace , que Dieu leur a faite de les préserver de tout péché actuel ; grace , dit-il , supérieure en elle-même & d'un plus grand prix que la béatitude céleste.

Ce système fut relevé dans Catharin comme

une erreur , & il fut encore plus vivement attaqué , lorsqu'il reparut renouvelé par le Cardinal Sfrondate. Cinq Evêques, du nombre desquels étoit M. Bossuet , le déférerent au saint Siege. Mais comme Catharin avoit bien mérité de l'Eglise dans le Concile de Trente , où il se fit beaucoup de réputation , & que le Cardinal Sfrondate s'étoit rendu très-respectable par sa piété & son mérite personnel , & que d'ailleurs l'un & l'autre se déclaroient entièrement éloignés des erreurs de Pélagé & des Pélagiens , & faisoient profession de condamner tout ce que l'Eglise avoit condamné en ces Hérétiques , sur-tout par rapport au péché originel ; le saint Siege n'a pas cru devoir prononcer une censure particuliere. Ce silence du saint Siege a fait croire à quelques Auteurs , qu'ils ne devoient pas absolument renoncer aux avantages que pouvoit leur donner ce système , pour détruire les objections des impies , qui prétendent , qu'il est essentiellement contraire à l'équité de damner personnellement , pour une faute dont on n'est point personnellement coupable. Cette objection perd bien de sa force dans l'opinion de Catharin & du Cardinal Sfrondate ; & il y a bien de l'apparence , que c'est le seul motif qui la leur a fait embrasser.

Cependant cette façon d'y répondre a un grand inconvénient : c'est qu'outre que ce système ne trouve aucun appui dans l'antiquité chrétienne , sur-tout dans ceux des Peres de l'Eglise , qui ont le plus approfondi la matiere du péché originel , il est plus que difficile de le concilier avec ce qu'ils ont enseigné , & ce que l'Eglise a décidé sur cet objet. Car enfin , entre les reproches que les Peres font aux Pélagiens , celui-ci est souvent répété dans saint Augustin , d'avoir accordé aux enfans qui meurent sans baptême une vie éternelle , où ils jouiroient d'un sort heureux , différent de la béatitude

éternelle. Or cette vie éternelle ne paroît différer en rien de cette béatitude naturelle que leur accorde Catharin , & de cette situation tranquille , où ils auront mille sujets de joie , & mille actions de graces rendre à Dieu , que leur attribue le Cardinal Sfrondate (a). Aussi Catharin convient nettement , que son opinion ne peut se concilier avec ce que saint Augustin a enseigné. Mais son autorité ne l'embarasse point. Saint Augustin n'étoit point , dit-il , infallible. Tous ses sentiments ne sont pas des oracles , si ce n'est dans ce qu'il a dit au nom de l'Eglise & dans les points sur lesquels il en a été avoué ; & il prétend que le saint Docteur ne l'a été que dans l'existence d'un péché d'origine , commun à tous les hommes , & aux enfants mêmes : il souscrit volontiers à cette partie de la doctrine ; ce qu'il prétend suffire pour ne pas pouvoir être taxé de pélagianisme.

Cependant saint Augustin dit bien précisément , que le sentiment qui assure aux enfants morts sans baptême un état mitoyen de bonheur ou même de repos , est une branche de l'hérésie Pélagienne. Il y a plus, c'est que le Concile de Florence, session dernière (b) , & celui de Trente, session 5 , c. 4 , (c) , décident positivement , que les ames de ceux qui meurent dans le péché mortel , ou seulement coupables du péché originel , descendent dans l'enfer ,

(a) Non baptizatis parvulis , nemo promittat inter damnationem & regnum cœlorum , quietis vel felicitatis cujuslibet medium quemdam locum. Hoc enim eis etiam hæresis Pelagiana promissit. S. Aug. l. 1. de an. & anim. r. orig. 19.

(b) Sancta synodus statuit illorum animas , qui cum actuali peccato vel cum

originali solo decedunt , mox in infernum descendere , pœnis tamen imparibus puniendas.

(c) Si quis parvulos dicit nihil trahere ex Adam originalis peccati , quod regenerationis lavacro necesse sit expiari , ad vitam æternam consequendam , anathema sit. Conc. Trid. c. 4.

aussi-tôt après leur mort pour y être punis , quoique de peines inégales. L'idée de l'enfer , celle des peines qu'on y souffre est absolument inalliable avec cet état heureux & tranquille , que ces Auteurs attribuent aux enfants dont il s'agit. Saint Augustin avoit dit avant ces deux Conciles , qu'il n'y avoit point de milieu entre être avec Jesus-Christ , ou avec le diable (a) ; parce que personne n'est délivré de la captivité du démon que par le baptême. Les enfants , qui ne l'ont point reçu , demeurent donc toujours sous cette captivité , dont ils n'ont point été délivrés , & ne peuvent plus l'être. Ils ne seront certainement point avec Jesus-Christ. L'enfer sera donc leur partage , & leur demeure éternelle sera avec le démon. Il est visible que c'est cette doctrine de saint Augustin , que les Conciles de Florence & de Trente adoptent & consacrent dans leur décret. C'est un violent préjugé contre la doctrine de Catharin , & une réfutation complète de ce qu'il dit de cette portion de la doctrine du saint Docteur , qu'il prétend n'être pas avouée de l'Eglise (b). Car quel aveu plus marqué , que de la consacrer par ses décrets ?

Cependant nous croyons devoir faire observer en finissant , que saint Augustin lui-même a éprouvé les mêmes embarras , que nous , au sujet du sort des enfants , sans pouvoir se satisfaire lui-même (c) : & s'il n'ose les exempter de toute peine , il ne les

(a) Nec est ullus ulli medius locus , ut possit esse nisi cum diabolo , qui non est cum Christo. *L. 3. de pecc. mer. c. 28. & Epist. 176. n. 64.*

(b) Potest dici parvulos sine baptismo de corpore exeuntes in damnatione omnium mitissimâ esse futuros.

Multum & fallitur , qui eos prædicat in damnatione non futuros , dicente Apostolo , judicium ex uno delicto in condemnationem , & unum delictum in omnes homines , in damnationem. *S. Aug. l. 1. de peccat. merit. & remis. c. 16.*

(c) Cum ad pœnas ven-

assujétit qu'à la plus légère de toutes. Il ne se hasarde pas même à décider quelle sera la nature de cette peine , ni quelle en sera le caractère & l'étendue (*a*) ; il n'ose assurer qu'elle sera pire que l'anéantissement , & qu'il eût mieux valu pour ces enfants n'avoir jamais été (*b*). Aussi quelques Théologiens estiment , & Gonet entre autres (*c*), que la privation de la vision béatifique ne causera aucune douleur ni aucune tristesse à ces enfants infortunés. Cet état sera en quelque sorte un état mitoyen entre la récompense & le châtiement : ce qui ne paroïssoit point impossible à saint Augustin lui-même (*d*), Gonet s'appuie encore de l'autorité de saint Grégoire de Nazianze (*e*), de saint Grégoire de Nyssé (*f*), & de saint Ambroise. Et un texte de saint Thomas (*g*), que nous citons , semble insinuer cette façon de penser , admettre &

rum est parvulorum , magnis , n. ibi crede coarctor angustis , nec quid respondeam profus invenio. Epist. 28. ad Hier.

(*a*) Quæ qualis , quanta fuerit , definire non possum. *L. 5. contr. Jul. c. 5.*

(*b*) Non tamen audeo dicere , quod eis , ut nulli essent , quàm ut ibi essent , potius expediret. *Ibid.*

(*c*) Gonet , *de peccat. disput. 7. de peccat. orig. §. 3.*

(*d*) Sicut vita esse potuit media inter rectè factum & peccatum , ita & potest dari sententia judicis media inter præmium & supplicium. *De lib. arb. l. 3. c. 23.*

(*e*) *Supr. p. 8.*

(*f*) *Immacura mors in-*

fantium demonstrat , neque in doloribus & mœstitia futuros eos esse qui sic vivere desierunt. Or. de Inf.

(*g*) Pueri nunquam fuerunt proportionati , ad hoc quod vitam æternam haberent : quia neque eis debatur ex principiis naturæ , cum omnem naturalem facultatem excedat , neque actus proprios habere potuerunt , quibus tantum bonum consequerentur : & ideo nihil omnino dolebunt de carentiâ visionis intuitivæ , imo magis gaudebunt de hoc quod magis participabunt multum de divinâ bonitate , & perfectionibus naturalibus. *S. Th. in 2. distinct. 33. Q. 2. art. 2.*

expliquer cet ordre d'une providence bienfaisante de Dieu , sur ceux-mêmes qu'il ne peut récompenser (a).

(a) Si l'on trouve mauvais que des Théologiens qualifient trop rigoureusement les sentiments rigides de l'Ecole , lors même qu'ils ressemblent assez dans l'expression aux erreurs condamnées , ne devoit-on pas avoir le même ménagement pour certaines opinions plus douces , soutenues par des Théologiens respectables , & qui sont très-propres à

arrêter les incrédules qui se scandalisent de la prétendue dureté du sentiment commun ? L'on ne doit néanmoins donner à ces opinions que la valeur qu'elles ont , d'avoir des partisans estimables , & se contenter de prouver par-là que le sentiment contraire ne fait pas partie du dogme décidé, très-indépendant de ces discussions d'Ecole.

III. Q U E S T I O N.

Qu'est-ce que le péché actuel ? Suppose-t-il toujours une advertance à la malice de l'action ? Et quelle espece d'advertance est nécessaire pour que le péché soit imputé ?

SI la foi ne nous eût enseigné qu'il y a un péché originel , jamais les hommes n'eussent imaginé qu'ils pussent devenir coupables que par des fautes qu'ils auroient commises personnellement eux-mêmes. On n'eût alors connu que des péchés actuels, qui eussent porté simplement le nom de péché , sans y ajouter rien de plus. Mais instruits qu'il est un péché d'origine , il a fallu le distinguer des autres ; & pour maintenir cette distinction ; leur donner un nom différent , & c'est ce qui les a fait appeller péchés actuels. Le péché actuel est donc celui qu'on

commet volontairement après avoir atteint l'usage de la raison ; & à cet égard nous n'avons rien de particulier à dire ici : nous avons tout exposé en parlant des actes humains en général , ce sont les mêmes principes , qui , étant communs aux bonnes & aux mauvaises actions, n'exigent pas même qu'on en fasse une application détaillée aux péchés.

Cependant comme on a formé quelques difficultés particulières au sujet de l'avertance , en ce qui regarde les péchés qu'on commet, nous avons remis à cet endroit à en faire une discussion plus approfondie.

A R T I C L E I.

Qu'est-ce que l'avertance ? Combien en distingue-t-on de sortes , & quelle espece d'avertance est nécessaire pour se rendre coupable de péché ?

Il est extrêmement important de fixer clairement ici la nature & la nécessité de l'avertance , que doit avoir celui qui fait une action pour en être responsable. Faute de s'être exprimés avec assez de précision , plusieurs Casuistes se sont exposés à des censures très-rigoureuses , & à des plaisanteries presque aussi flétrissantes que des censures.

L'avertance , à la prendre en général , est l'attention qu'on fait à une chose , & l'inadvertance un défaut d'attention & de vue actuelle. Dans la question présente il ne s'agit pas seulement de l'attention qu'on fait à une action en la faisant avec connoissance & avec délibération , mais il s'agit principalement de cette attention qui a pour objet la qualité morale de cette action , sa bonté ou sa malice : ces deux choses ne vont pas toujours ensemble. On peut agir d'une manière très-réfléchie ,

sans penser si ce qu'on fait est un bien ou un mal ; manger , par exemple , très-volontairement de la viande un vendredi , sans se rappeler que c'est un jour d'abstinence.

On distingue 2 sortes d'avertances, une avertance actuelle, & une avertance virtuelle ou interprétative.

L'avertance, par rapport au péché est actuelle , lorsqu'en agissant on fait bien qu'on fait un mal , & qu'on y fait actuellement réflexion. L'avertance est virtuelle ou implicite , lorsque sans être bien instruit de la malice d'une action , ou sans faire actuellement assez de réflexion à ce qu'on en fait , on sent néanmoins en soi quelque scrupule , quelque doute , quelque soupçon , qui fait craindre qu'elle ne soit pas permise ; ou bien encore , lorsqu'on en entrevoit confusément la malice ou les mauvaises suites. Cette espèce d'avertance virtuelle , participe beaucoup de l'avertance actuelle , parce qu'on a actuellement une vue confuse du mal qu'on fait , c'est ce qui la fait ranger par quelques Théologiens , en particulier par l'Herminier , sous l'avertance actuelle , dont ils en font une branche : mais ceci n'est qu'une dispute de nom , & tout le monde est d'accord quand on veut bien s'entendre ; nous nous en tiendrons aux idées communes pour mieux distinguer les différents degrés d'avertance.

Il est une autre espèce d'avertance virtuelle , lorsqu'on ne manque de faire attention au mal de l'action qu'on se promet , que parce qu'on a négligé de s'en instruire , ou qu'on agit au hasard , sans vouloir assez examiner si ce qu'on fait est bon ou mauvais. C'est celle-là seule que les Théologiens dont nous venons de parler , appellent virtuelle. Nous, en conservant ce nom à l'autre espèce d'avertance à qui le commun des Théologiens le donne , nous, nommerons celle-ci interprétative. Ainsi pour éclaircir plus aisément les difficultés que cette question renferme , & éviter la confusion des termes &

des idées , assez fréquente dans cette matiere , nous distinguons trois especes d'advertance , conformément aux trois manieres différentes dont on peut se rendre coupable , ou par une attention claire & actuelle , ou par une attention confuse & virtuelle , ou par un défaut absolu d'attention, coupable & répréhensible.

L'inadvertance peut être volontaire ou en elle-même , ou dans sa cause : elle l'est en elle-même , lorsqu'on a une vue confuse & imparfaite qui pourroit conduire à une vue plus claire & plus distincte de l'action qui se présente , & qu'on en détourne de son esprit par quelque motif que ce puisse être. Elle est volontaire dans sa cause , lorsqu'on néglige les moyens qu'on a entre ses mains de s'en préserver , en ne se donnant point les soins nécessaires pour s'instruire de ses devoirs , en agissant avec trop d'empressement & sans réflexion , en craignant & fuyant la peine que peut causer la vigilance sur ses actions & sur les mouvements de son cœur.

Il faut bien distinguer l'ignorance de l'inadvertance , quoique l'une & l'autre se ressemblent beaucoup , & produisent les mêmes effets. L'ignorance est un défaut de lumieres & de connoissances , d'où s'ensuit nécessairement l'inadvertance à la malice de l'action qu'on fait : mais l'inadvertance est très-séparable de l'ignorance ; on peut être très-instruit des loix qui défendent l'action qu'on se permet & n'y pas penser lorsqu'on agit.

Ceci supposé , nous disons 1^o , que pour se rendre coupable de péché , il faut avoir quelque connoissance de l'action qu'on fait , y faire actuellement attention , ou au moins ne manquer de cette connoissance & de cette attention que par sa faute. C'est un point dont tous les Théologiens conviennent. Quelques-uns paroissent s'expliquer différemment , & pour avoir trop subtilisé dans une matiere toute simple, ils se sont embarrassés dans les explica-

tions. Mais le fonds de la Doctrine que nous établissons n'est pas contesté & ne peut l'être ; car si Dieu est trop bon & trop équitable , comme nous l'avons dit plus d'une fois , pour nous imputer ce que nous ignorons de bonne foi , & sans qu'il y ait de notre faute ; il ne peut pas davantage , suivant les loix de sa justice & de sa bonté , nous rendre responsable d'un défaut d'attention dont nous n'avons pu nous préserver & nous défendre. Une action ne peut être criminelle à ses yeux que lorsqu'elle est libre & volontaire ; elle ne peut l'être en tant que péché , qu'autant qu'on fait qu'il en est un , qu'on y fait attention , & que malgré cela on s'y détermine ; ou que si l'on n'y fait aucune attention , c'est qu'on a volontairement négligé de s'en instruire ou d'y réfléchir. Aussi les fautes qui arrivent par une distraction involontaire & qu'on n'a pu prévenir , ou par un de ces oublis dont on n'est pas maître , ne peuvent être mis au rang des péchés. Ces actions ne sont pas volontaires, même dans leur cause : car il ne dépend pas de l'homme le plus attentif de se rappeler toujours à point nommé le souvenir & la pensée de ce que d'ailleurs il fait très-bien , & d'apercevoir actuellement en chaque chose ce qu'il y faudroit considérer. Et comment lui faire un crime de ce qui n'est volontaire ni en lui-même ni dans son principe ? *Nemo peccat*, dit S. Augustin , *in eo quod caveri non potest* (a). Les péchés eux-mêmes , oubliés innocemment dans la confession , n'en empêchent point l'intégrité morale , & sont remis comme les autres par la vertu du sacrement , conséquemment à la Doctrine du Concile de Trente , fondée sur le même principe : parce qu'on ne peut être tenu à l'impossible , & qu'on ne peut s'accuser que des péchés dont on peut se souvenir ; *quorum memoria cum diligenti & debitâ præmeditatione habetur*. sess. 17. can. 7.

(a) L. I. retract. c. 9.

Cette advertance que nous demandons est, comme on le voit , une advertance à la malice même de l'action ; car prétendre que pour être coupable de péché il suffit toujours qu'on agisse avec délibération , avec un plein usage de la raison , & pour nous servir des termes de l'Ecole , qu'on connoisse bien la substance physique , la nature , le caractère & le matériel de l'action qu'on fait , sans avoir aucune connoissance du formel , c'est-à-dire , de ses qualités morales , de sa malice , sans avoir actuellement n'y avoir pu se rappeler aucune idée qui les représente ; c'est non-seulement une opinion outrée & désespérante , mais encore contraire à tous les vrais principes. Quelques Rigoristes néanmoins l'érigent en maxime ; & ils ne veulent pas appercevoir que de soutenir qu'il suffit pour pécher de connoître ce qu'on fait , c'est à-dire , son action & l'objet de son action , d'y faire attention , sans aucun rapport à son caractère moral & sa malice , c'est supposer qu'il n'y a ni ignorance , ni inadvertance invincibles dans aucun acte humain & délibéré , ou que cette espece d'ignorance ou d'inadvertance n'excuse point ; c'est dire que ce n'est plus librement & par choix qu'on est vertueux ou méchant , & qu'on peut devenir l'un & l'autre par des actions , dont on ignore invinciblement le rapport au vice & à la vertu. C'est soutenir que dès qu'on fait attention au sens des paroles qu'on prononce , à la nature physique de l'action qu'on fait , sans savoir si ces paroles , si ces actions sont bonnes ou mauvaises , permises ou défendues , sans avoir aucun moyen ni prochain ni éloigné à sa disposition de considérer la qualité morale de cette action , de faire une attention convenable à sa malice , on devient néanmoins réellement coupable.

Qu'on ne dise pas , que le sentiment que nous soutenons ne va rien moins qu'à justifier les plus grands pécheurs , qui ne se livrant au péché qu'à raison du

physique & du plaisir qu'ils y trouvent, se soucient fort peu du formel, & n'y font pas même d'attention. C'est ainsi qu'on dénature la saine morale pour la rendre odieuse. Notre sentiment renferme positivement le titre de leur condamnation. Si ces pécheurs ne daignent pas même faire attention si ce qu'ils font est bon ou mauvais, ils l'ont pû & dû faire, & nous n'excusons que ceux qui n'ont mis aucun obstacle volontaire à l'avertance qu'ils n'ont pas eue, ceux à qui l'idée de la malice de l'action qui seule pouvoit les diriger & les arrêter, n'est pas venue; ni n'a pû venir à l'esprit, & en qui conséquemment l'inadvertance est un défaut purement naturel qu'ils n'ont pû prévenir, & non un vice moral dont on leur puisse faire un crime. Ce n'est pas certainement le cas des grands pécheurs, coupables non-seulement du mal qu'ils font sans y faire la moindre réflexion, mais plus encore par l'obstacle volontaire qu'ils ont mis à la réflexion & à l'attention qui leur ont manqué.

Si Saint Augustin semble reconnoître un péché véritable dans des actions de la volonté, sans aucune advertance à la malice qu'elles renferment, ce n'est que pour prévenir l'abus que pouvoient faire les Pélagiens de ce qu'il avoit dit ailleurs (a), qu'on n'étoit coupable que par sa volonté; ce qui sembloit détruire le fondement de l'imputation du péché originel. C'est pourquoi il modifie cette assertion, 1°. en rapportant ce que S. Paul dit de lui-même, que le péché qui habite en lui, lui fait faire des choses qu'il voudroit bien ne pas faire; ce qui s'entend des mouvements déréglés de la concupiscence, que le saint Apôtre éprouvoit malgré lui, qui sont bien un mal, mais non un vrai péché, sinon matériel. 2°. Par l'exemple des péchés d'ignorance, & il en est de cette nature; celui qui les

(a) *L. de duabus anim.*

commet veut bien faire l'action , *quia voluit , ergo fecit* ; mais néanmoins il n'a pas expressement la volonté de pécher ; *etiam si , non quia voluit , peccavit , nesciens peccatum esse*. Ainsi, continue S. Augustin, le péché ne peut se commettre que par la volonté, non pas toujours de pécher, mais de fait & d'action, parce qu'on veut faire alors ce qu'on ne devrait pas faire. *Ita nec peccatum sine voluntate esse potuit , non voluntate peccari , sed voluntate facti*. Quod tamen factum peccatum fuit , hoc enim factum est quod fieri non debuit (a). Le S. Docteur n'examine point la nature de l'ignorance qui forme ces sortes de péchés ; il n'ajoute point que c'est une ignorance vincible ; cela n'étoit point de son objet ; il n'avoit qu'à expliquer & modifier sa proposition , dont il craignoit que les Pélagiens ne tirassent avantage ; ce qu'il auroit dit de plus n'y eût point eu rapport. C'est d'ailleurs sa Doctrine constante , de ne reconnoître la qualité de péché véritable , que dans les actions de la volonté , accompagnées de la connoissance du mal qu'elles renferment ; ou ce qui est la même chose , dans des actions où l'on n'est privé de cette connoissance que par sa faute (b) , & comme nous l'avons prouvé , de n'attribuer à la volonté que ce qu'elle fait librement & par choix (c).

3. C'est encore une vérité, dont tous les Théologiens conviennent, que pour pécher même mortellement, une advertance actuelle à la malice de l'action, ni même un doute positif à cet égard, ne sont pas absolument nécessaires. Quelques Casuistes, il est vrai, semblent demander cette advertance actuelle, ou au moins le doute du mal que

(a) L. 1. retract. c. 15.

(b) Peccatum, quod propriè vocatur peccatum, a scientie propriâ voluntate

committitur. l. 3. de lib. arb. c. 19.

(c) Conférences sur les Actes humains.

renferme l'action qu'on fait (a). Mais les raisons de cette assertion singulière & dangereuse , ne sont rien moins que concluantes ; car ils ne soutiennent qu'il ne peut y avoir de péché sans cette espece d'avertance actuelle , que parce que tout péché est nécessairement volontaire en tant que péché , & que la volonté ne peut se porter à une chose qu'elle ne connoît pas , ou à laquelle elle ne pense pas. Ils ajoutent qu'on n'est coupable de péché qu'autant qu'on a pû s'abstenir de l'action mauvaise qu'on a faite , & qu'on ne peut éviter un mal à titre de mal , qu'autant qu'on le connoît sous cette qualité , & qu'on se le représente sous ce titre ; ce qui ne peut se faire que par le moyen d'une pensée actuelle , ou au moins par un doute actuel de la malice de l'action , qui puisse la faire éviter par ce motif. Les principes sont vrais, mais l'application n'est pas juste. Tout péché est essentiellement volontaire , on en convient sans peine ; on ne peche point dans une action dont on n'a pû absolument s'abstenir , on n'a garde de le contester. Mais une action peut être volontaire même par rapport à la malice qu'elle renferme , quoiqu'aucune pensée actuelle ne représente à la volonté cette malice , & ne la lui fasse même soupçonner ; car si c'est par sa faute que cette idée ne se présente point à l'esprit , comment peut-on juger la volonté innocente du mal qu'elle fait sans y faire attention , puisqu'il n'a tenu primitivement qu'à elle de se mettre dans un état où cette attention ne lui eût pas manqué ? Nous ne connoissons point ici d'impuissance excusable , &

(d) La Croix , t. 5. l. 5. c. 1. n. 15. cite plusieurs Casuistes pour ce sentiment ; mais il y a bien des retranchements à faire dans la liste qu'il en donne : lui-même dans les explications qu'il

ajoute , convient que dès que l'inadvertance est vincible , elle n'excuse pas , parce qu'alors *præcedentem habet vel adjunctam aliquam cognitionem malitiæ* , & legis. Ibid. n. 17.

celle qu'on y peut trouver n'est que conséquente au mauvais usage que l'ame a fait de ses facultés , en ne faisant pas d'attention à des choses qui en méritoient incontestablement : & cette attention étoit très-possible.

Aussi ces Théologiens conviennent à-peu-près de tout cela, au moins pour la plupart ; ils condamnent le défaut d'attention, le défaut d'avertance, lorsqu'il est coupable dans son principe ; ils n'innocentent pas même absolument l'action sur qui réjaillit nécessairement la malice de ce défaut d'attention ; ils prétendent seulement qu'elle n'en a point d'autre, & qu'elle ne contracte point celle qui lui est propre & forme son caractère, parce que cette espece de malice n'a point été l'objet de la volonté. Nous avouons que la volonté ne se l'est point directement proposée, mais elle y a donné occasion ; elle n'a point pris les précautions nécessaires pour l'éviter, & on peut certainement lui imputer ce qui ne provient que de sa faute & de sa négligence.

La Croix (a) a cru trouver un certain milieu pour tout concilier par une distinction qu'il fait. Il est, à ce qu'il croit, des choses qui conservent leur malice propre, lors même qu'on les fait sans advertance & sans y faire attention, & d'autres qui ne la conservent pas. Une chose, dit-il, conserve sa malice objective dans les actes même indélébérés, lorsque le motif qui l'a fait défendre subsiste égale-

(a) Si supponas adesse absolutam inadvertentiam, ita ut nullo modo cogitetur de malitiâ hujus objecti (v. g. mendacii), quamvis incogitantia sit culpabilis, opus consequens non habebit malitiam specialem, nisi præcisè negligentia illius... ad-

vertendi; nec erit imputabilis ratione sui, sed ratione causæ. Hic quidem peccat mentiando, non tamen contrahit malitiam specialem mendacii, sed tantum negligentis.. in illâ advertendâ.
La Croix, *ibid.* n. 21.

ment

ment ; en sorte que si l'avertance & la liberté y étoient jointes , ce seroit un péché formel. Il en donne pour exemple l'homicide , l'ivresse , la pollution , &c. parce qu'en toute circonstance , commettre un homicide , c'est violer le droit que chacun a à la conservation de la vie ; s'enivrer c'est se priver de la raison , & abuser de ce qui n'a été donné de Dieu que pour soutenir les forces & en user avec modération : *pollutio innaturalis, damnosa est proli ac generi humano*. On doit dire la même chose de la violation de l'abstinence lorsqu'on se porte bien. La raison de la loi subsiste toute entière. Ceci sans doute est bien ; toutes ces choses conservant leur malice objective dans les actes même indélébérés , sont toujours mauvaises & justement imputées , quoique commises par inadvertance , lorsque certe inadvertance n'est pas excusable.

Mais il est des choses , suivant ce Casuiste , qui ne conservent pas leur malice objective lorsqu'elles se font sans délibération ; ce sont celles où la raison de la loi qui les a fait défendre ne se rencontre pas : telles sont , dit-il , les paroles de blasphème , de mensonge , &c. parce que la malice du mensonge consiste à parler contre sa pensée , ce qu'on ne fait point sans advertance ; celle du blasphème à dire quelque chose de Dieu indigne de sa grandeur , de sa sainteté ; ce qui ne se fait point lorsqu'on ignore le sens des paroles , ou qu'on n'y fait pas d'attention : & il croit que ce ne sont point des péchés formels , dès que l'avertance manque. Nous , nous en jugeons très-différemment. La raison que nous en donnons c'est qu'on n'en parle pas moins contre la vérité , ce qui forme la malice formelle du mensonge ; c'est encore que les paroles de jurement , de blasphème n'en ont pas moins une signification connue , & publiquement connue , contraire à l'honneur de Dieu ; ce qui fait la malice formelle du blasphème. On est donc alors coupable.

ble de mensonge , & de blasphème , dès qu'on n'a point d'autre titre d'excuse , qu'une advertance qui n'excuse pas. Nous croyons à plus forte raison qu'il n'est pas permis de faire proférer à un insensé des paroles de blasphème , de jurement , quoiqu'il soit incapable de pécher en les prononçant , parce qu'il en ignore la signification : mais celui qui lui fait dire la connoît bien , & il manque au respect qui est dû à Dieu en faisant prononcer de telles paroles par quelqu'un , quoique celui-ci n'en puisse pas personnellement manquer.

Sans entrer davantage dans cette discussion , nous en revenons au grand principe , qu'il s'agit d'établir , que pour pécher même mortellement , l'advertance actuelle n'est point nécessaire ; & cela est si constant , que les partisans du sentiment que nous venons de rejeter ne le nient pas ; car le mal qu'ils n'admettent pas dans l'action , même relativement à sa nature particulière , ils le reconnoissent en général dans le principe de l'inadvertance. Mais ce n'étoit pas assez dire ; il falloit ajouter que ces sortes de personnes péchoient véritablement dans les actions qui étoient la suite d'une pareille inadvertance , qui ne peut à aucun titre excuser , & laisse nécessairement aux actions mauvaises toute la malice qui leur est propre.

Et effectivement , combien de fois est-il parlé dans les livres saints des péchés d'ignorance , & dont on n'a pas connu la malice ; des péchés d'oubli , des péchés de surprise ; des péchés dont on se fait même un mérite , & qu'on met au nombre de ses bonnes œuvres ; tous ces péchés ne comportent point une advertance actuelle ; ils excluent même tout soupçon du mal qu'ils renferment : Dieu les impute néanmoins , & les punit souvent très-sévèrement ; & il est certain que c'est l'action même telle qu'elle est exposée , que Dieu condamne , & qu'il impute.

Combien de ceux qui dans tous les temps ont persécuté la religion & ses défenseurs, l'Eglise & ses ministres, ont cru en cela, suivant l'expression de Jesus-Christ, rendre gloire à Dieu (a). Ils n'imaginoient sans doute rien de mal dans ce qu'ils faisoient; ils n'en soupçonnoient pas même, puisqu'ils croyoient faire une bonne œuvre, comme S. Paul le témoigne de lui-même (b). Les Philosophes dont parle le même Apôtre dans l'Epître aux Romains (c), à qui toute la nature annonçoit l'existence & la grandeur de Dieu, n'en étoient pas moins inexcusables dans les péchés qu'ils commettoient, pour n'avoir pas fait réflexion à leur malice, sur laquelle Dieu permettoit qu'ils s'aveuglassent, pour les punir de ne l'avoir pas glorifié après l'avoir connu. S. Paul ne se sentoît coupable de rien, il n'osoit néanmoins se croire innocent (d). Il est donc des fautes d'inadvertance qu'on n'apperoît point, qu'on commet sans le savoir, dont on ne soupçonne pas même la malice, & que Dieu néanmoins peut justement imputer: car comme le remarque S. Basile, c'est comme si l'Apôtre disoit: je puis commettre des péchés dont je ne m'apperois pas en les faisant (e).

C'est ce que reconnoît S. Augustin de lui-même,

(a) Venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. Joan. 16. v. 22.

(b) Existimabam me adversus nomen Jesu Nazareni debere multa contraria agere. Act. 16. v. 9.

(c) Ita ut sint inexcusabiles, qui cum cognovissent Deum, non eum glorificaverunt... & tradit eos in reprobum sensum, ... ut faciant ea quæ non conve-

niunt, ... non intellexerunt, quia qui talia agunt digni sunt morte. Ad Rom. c. 1. v. 20, 21, 28 & 32.

(d) Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. 1. Cor. 4. 4.

(e) Quod idem ac si dicet, multa delicta committo, quæ me committere non intelligo. Propter hanc causam Propheta ait, delicta quis intelligit. S. Bas. Constitut. Mon. c. 2.

lorsqu'il s'accuse avec tant d'humilité & de componction, des péchés qu'il avoit commis sans advertance & sans y soupçonner aucun mal ; & qu'il se regardoit par cette raison encore plus à plaindre (*a*), parce que l'ignorance où il étoit , n'empêchoit point qu'il ne fût véritablement coupable. Que chacun , dit-il encore (*b*), réfléchisse sur ce grand nombre de choses que nous pouvons faire dans l'idée qu'elles sont agréables à Dieu, tandis que souvent c'est par-là même que nous encourons sa disgrâce (*c*).

Un grand nombre parmi les hérétiques & les infidèles, sont persuadés de la bonté des actions qu'ils font relativement à leurs préjugés , & sur-tout dans l'ordre du culte de leur fausse religion ; l'hérésie & l'infidélité forment le jugement qu'ils en portent ; & les justifient à leur yeux. Soutenir qu'ils ne péchent point dans ces sortes d'actions , ce seroit démentir l'Ecriture & les Peres.

Si l'on étoit toujours exempt de péché , dès qu'en agissant on n'a aucune idée, aucun doute, aucune vue actuelle du mal qu'on commet, ceux qui sont tombés dans un état d'endurcissement & d'aveuglement, ceux qui font les plus grands crimes sans scrupule & sans remords , ceux qui se sont fait une telle habitude de certaines fautes, telles que l'emportement, le blasphème, les jurements , les desirs , les pensées , les discours impudiques , qu'ils font tout cela sans même penser que c'est un mal , & n'y voyent que le plaisir & la satisfaction qu'ils y trouvent , les Impies de ce caractère ne pécheroient point , c'est-à-

(*a*) *Eo insanabilius peccabam quo me peccate nesciebam.*

(*b*) *Attendat quam in multis offendimus omnes , dum putamus Deo placere , vel non displicere quod fa-*

cimus. S. Aug. de spirit & litt. c. 36.

(*c*) *Sæpe opus nostrum causa damnationis est , & putatur esse profectus virtutis. S. Greg. l. 5. mor. c. 6.*

dire, que les plus grands péchés cesseroient de l'être, parce qu'ils viennent d'une malice plus consommée, & d'une détermination au mal plus invétérée : idée révoltante & qu'il est impossible de soutenir (a). C'est néanmoins celle que présente à l'esprit une proposition condamnée par le Clergé de France en 1700 ; l'Auteur de cette proposition y soutenoit que s'il est des pécheurs d'une malice assez consommée pour ne plus sentir de remords, ni voir de mal & de péché dans ceux qu'ils commettent, ils ne pechent point dans de pareilles actions. (b) Nous ne ferons point de réflexion sur une pareille proposition.

Il faut ici se rappeler tout ce que nous avons enseigné ailleurs au sujet de l'ignorance vincible & de la conscience erronée. Toutes ces questions sont intimement liées ensemble, & sont fondées sur les mêmes preuves : l'application en est ici toute naturelle ; ce sont précisément les mêmes raisonnements ; il n'y a qu'à substituer le mot d'inadvertance à celui d'ignorance ou de conscience erronée.

L'ignorance & l'inadvertance doivent se décider par les mêmes principes, avec cette différence néanmoins, que l'ignorance invincible par rapport à certains caractères de malice qu'a une action qu'on fait d'ailleurs mauvaise, peut quelquefois excuser à l'égard de ce qu'on en a invinciblement ignoré. Le défaut d'advertance au contraire en pareille circonstance n'est point un titre d'excuse, dès qu'il n'est pas joint à l'ignorance invincible. On fait bien, par exemple, que le lieu où l'on est, est un lieu saint, qu'une personne avec laquelle on y

(a) Impius, cum in profundum peccatorum venerit, contemnit. *Prov.* 9.

(b) Si peccatores consummatae malitiae, cum flagitiis se immergunt, non habent conscientiae stimulos, nec

mali quod agunt, notitiam.. propugno eos non peccare. Hæc propositio falsa, temeraria, perniciosa & bonos mores corrumpit. *Cens. Cler. Gall. ann.* 1700.

peche est une parente , quelque supposition qu'on fasse , le défaut d'avertance à la sainteté du lieu , ou aux liaisons du sang n'empêche point que le mal qu'on y commet volontairement , ne contracte la malice du sacrilege & de l'inceste.

Des principes établis dans ces différentes questions , il s'ensuit évidemment qu'une inadvertance interprétative telle que nous l'avons expliquée suffit pour qu'on soit véritablement coupable du mal qu'on fait sans y penser (*a*). Car , comme nous l'avons souvent dit , une action mauvaise peut être justement imputée , lorsqu'elle est volontaire ou en elle-même ou dans sa cause. Lorsque l'avertance n'est qu'interprétative , l'action qu'on fait n'est pas volontaire en elle-même , puisqu'alors on n'a aucune vue de sa malice , mais elle l'est dans son principe , puisque si l'on ne fait point alors de réflexion sur le mal qu'elle renferme , ce n'est que parce qu'on a négligé de s'en instruire , qu'on a agi au hasard , sans précaution , qu'on ne donne point aux choses qu'on fait , toute l'attention qu'elles méritent & qu'on y pourroit donner. Ce défaut d'attention , de précaution , de vigilance , cette négligence à s'instruire , sont véritablement condamnables (*b*). La même loi qui nous oblige à remplir certains devoirs , nous oblige également à nous en instruire ; elle exige pareillement que nous veillions sur nos actions , que nous soyons attentifs à ce que nous faisons , que nous ne donnions rien au hasard ; sans quoi les connoissances les plus étendues de nos différentes obligations , ne se-

(*a*) *Ex hoc iso , quod ratio non dirigit actus secundum legem divinam , impediens actum peccati , dicitur ipsi consentire , sive cogitet de lege æternâ , sive non , quia cum cogitet de lege ac-*

tu , eam contemnit ; cum verò non cogitat , eam negligit. S. Thom. 2. 2. Q. 74. art. 7.

(*b*) *Negligentia importat defectum debiti sollicitudinis. Ibid. Q. 54. art. 1.*

roient d'aucun usage. L'attention à ce que l'on fait peut seule les mettre en œuvre & en faire l'application au détail des actions : le défaut d'avertance actuelle ne peut donc être un titre légitime d'excuse ; lui-même est une faute.

On auroit beau dire qu'on n'a pas eu la moindre intention d'offenser Dieu en ce qu'on faisoit, & que si on y eût pensé on auroit tenu une toute autre conduite. Pour se rendre coupable il n'est pas nécessaire d'avoir actuellement la volonté de pécher ; il suffit, comme l'enseigne S. Augustin (a), pour qu'une action soit légitimement imputée, qu'on ait eu la volonté de la faire, & qu'on ait pu & dû savoir qu'elle est un péché. Tout ce qui peut rendre une action mauvaise, se trouve dans ces sortes de circonstances ; une loi violée & violée par sa faute, & lorsqu'on auroit pu l'observer, puisqu'on eût pu lever les obstacles qui ont empêché de l'accomplir ; & pour le faire il ne falloit que plus d'attention sur soi-même & à ses actions, plus de prudence & de vigilance, plus de crainte de Dieu.

On doit donc regarder comme véritablement coupables des péchés qu'ils commettent, même sans s'en appercevoir, 1°. ceux qui n'y tombent que parce qu'ils négligent de s'instruire de leurs devoirs ou de s'en retracer le souvenir. 2°. Ceux qui vivent dans la dissipation, agissent, parlent au hazard & sans réflexion, souvent même dans les choses qui en méritent davantage. 3°. Ceux qui avant d'agir, ne savent point examiner si ce qu'ils font est bon ou mauvais, permis ou défendu.

(a) Illa est peccati pœna justissima, ut amittat unusquisque quod bene quis uti nolu-
luit, cum sine ul'â posset difficultate, si vellet. Id est autem, ut qui sciens rectè

non facit, amittat scire quod rectum sit, & qui rectè facere, cum posset, nolu-
it, amittat posse cum velit. S.
Aug. l. 3. de lib. arb. c. 18.

4°. Ceux qui de peur de se troubler , ou pour quelque autre motif , négligent de propos délibéré d'éclaircir & d'approfondir des vues confuses & imparfaites du mal qui peut se rencontrer dans une action , détournent leur esprit de cette idée inquiétante , qui quoiqu'encore obscure , avec plus d'attention les eût conduits à une connoissance plus distincte. 5°. Ceux qui se conduisent par humeur , par passion , se laissent séduire par de faux préjugés , & ne savent point se faire violence. 6°. Ceux qui emportés d'abord par les premiers mouvements d'une passion involontaire , ou par ces saillies subites d'une imagination qui s'allume tout à coup à la présence d'un objet , négligent de les réprimer aussi-tôt qu'ils s'en apperçoivent. 7°. Ceux qui agissent en conséquence d'une mauvaise habitude qu'ils se sont formée , & ne font pas assez d'efforts pour s'en corriger : cette habitude les entraîne souvent sans leur permettre de faire attention au mal qu'ils commettent sans le vouloir , résolus quelquefois même de l'éviter ; ils n'ont pas même quelquefois une advertance confuse & imparfaite qui puisse actuellement réveiller leur attention : ils jurent , ils blasphèment , sans croire ni jurer ni blasphémer. Mais , comme le remarque S. Thomas (a) , il ne leur manque que l'advertance actuelle ; la puissance leur en reste toute entière , & ce n'est que par leur faute qu'ils n'en font pas usage.

Dans tous ces cas & autres semblables , le péché est plus ou moins grief , selon que la matière est plus ou moins considérable , & la négligence plus ou moins grande , le principe de l'inadvertance plus ou moins coupable. C'est pourquoi la Faculté

(a) Non tollitur cognitio, quia non tollitur potestas cognoscendi, sed solum consideratio actualis in particulari operabili, & tamen hoc ipsum est voluntarium,

secundum hoc quod voluntarium dicitur, quod est in potestate volentis, ut non agere & non velle; similiter & non considerare. S. Th. 1. 2. Q. 6. art. 7.

de Louvain a très-justement censuré en 1657, une proposition qui enseignoit, qu'une action n'est ni bonne ni mauvaise, quand celui qui la fait, ignore absolument, ou ne pense pas en la faisant qu'elle est défendue; la censure est des plus fortes (a).

Un savant Théologien (b) déplore très-amèrement l'aveuglement des Casuistes qui ne connoissent point de péché formel sans quelque advertance à la malice de l'action, quoiqu'ils prétendent d'ailleurs que cette espece d'advertance ne manque point aux grands pécheurs qui paroissent le moins faire attention au mal qu'ils commettent. Nous convenons bien avec eux que cette advertance est plus commune qu'on ne pense; qu'elle se rencontre ordinairement dans ceux même qui ne cherchent qu'à satisfaire leurs passions, & s'en occupent uniquement lorsqu'ils se laissent aller au péché: ils n'en savent pas moins que ce qu'ils font est un mal; ils en ont intérieurement une vue véritable, quoique non encore entièrement développée, à laquelle ils ne font pas réflexion. Mais quand même, entraînés par la force de la passion, ils ne penseroient pas seulement au péché qu'ils commettent, une faute n'est pas une excuse.

Voici donc le précis de ce que nous enseignons ici; & il est important de le bien saisir.

1°. Pour qu'une action soit imputée, il faut une advertance non-seulement à l'action-même. Mais encore à sa bonté ou à sa malice.

2°. Une advertance actuelle & dans le moment de l'action n'est point nécessaire, il suffit qu'on ait pu l'avoir, & que ce ne soit que par sa faute qu'on ne l'ait pas eue (c). Ce pouvoir que nous

(a) *Contra communiora Christianæ religionis principia, & immanissima peccata excusans, cum pernicio animarum.*

(b) Camargo, p. 1 l. 2. *contr. art. 4. n. 527.*

(c) *Eodem modo ad voluntarium requiritur actus cognitionis, sicut & actualis*

demandons , n'est pas seulement ce pouvoir général qu'a tout homme qui n'a pas perdu la raison , de considérer les objets qui sont à sa portée , & de faire attention à ce qu'il fait ; nous entendons ici un pouvoir moral , complet , & tel qu'il n'ait rien manqué à la volonté de ce qui est indispensablement nécessaire pour en faire usage , par rapport à l'action dont il s'agit. Il faut donc qu'on ait eu ou pût avoir quelque vue , quelque perception de la règle des mœurs qui concernent cette action , & du rapport d'opposition qu'elle a avec la règle : sans quoi l'inadvertance seroit invincible , faute de moyens pour la prévenir , & se procurer l'attention nécessaire pour discerner le bien ou le mal de l'action.

3°. Il est des choses qui ont entre elles une liaison naturelle ou morale ; par exemple , entre le vendredi & la nécessité d'abstinence , il y a cette espèce de liaison morale qui fait que tout naturellement de la connoissance de la première on passe à la connoissance de l'autre ; & que dès qu'on pense que le jour où l'on est , est un vendredi on a le pouvoir très-prochain de penser que c'est un jour d'abstinence. Cependant , comme malgré cette connexion il n'est point impossible que par l'effet d'une distraction involontaire , à l'idée du jour celle de la nécessité de l'abstinence ne s'y joigne pas , & que c'est ce second objet qui fait toute la moralité de l'action , nous croyons ce cas là même , susceptible d'une inadvertance excusable.

4°. Il n'y a pas seulement une advertance suffisante pour pécher , lorsqu'on a une vue distincte de la malice de l'action , un soupçon , un doute positif , mais encore lorsqu'on n'en a qu'une vue con-

voluntatis ; ut sit scilicet in potestate alicujus considerare , & velle & agere ; & tunc sicut & non velle & non

agere , cum tempus fuerit , est voluntarium , ita & non considerare. *S. Th. 2. 2. Q. 11. art. 3. ad 3.*

fulse, générale & qui ne fixe point un genre de malice qui lui soit propre (a) ; il suffit même d'avoir quelque idée de l'obligation où l'on est de faire plus d'attention à ce qu'on fait, d'en examiner davantage la nature, d'avoir quelque doute, quelque soupçon de l'insuffisance de l'examen qu'on y a apporté : mais aussi faut il quelque chose de semblable pour que le défaut d'advertance soit en lui-même volontaire. Car, comme l'observe Sylvius, (b) on ne peut s'appliquer à considérer quoique ce soit, à moins qu'on n'ait eu auparavant quelque pensée qui y puisse exciter la volonté ; on ne s'applique que par la volonté, qui ne peut se mouvoir que par une pensée précédente. En effet quoique nous soyons tous doués d'un entendement capable de considérer ce que nous avons à faire, de faire attention à nos devoirs, & que ces devoirs méritent cette attention ; nous ne pouvons la donner effectivement que par le moyen de quelque pensée qui nous excite à le faire, & il ne dépend pas toujours de nous que cette idée nous vienne à l'esprit ; & alors l'inadvertance ne peut être volontaire en elle-même ; mais elle peut l'être dans sa cause (c)

(a) Ut consideratio & inconsideratio sint voluntaria, non requiritur ut res distinctè sit cognita, . . . sed confusè esse cognitam & imperfectè sufficit, sicuti qui homines advenientes videt, eorum, etiam antequam numeret, numerum confusè novit, & voluntariè ignorat distinctè esse sex, si liberè animum advocat a consideratione. *Malderus, in I. 2. Q. 6. art. 3. disput. 38.*

(b) Homo non potest se applicare ad aliquid conside-

randum nisi per voluntatem, voluntas autem non potest se movere nisi præcedat cogitatio aliqua... non enim homo se ad aliquid applicat nisi præviâ cogitatione; ergo quando nulla fuit talis cogitatio, quæ movere possit ad considerandum, non est in potestate hominis ad istud se movere; & per consequens, ignorantia, quæ ista occasione manet, non est reputanda vincibilis *Sylv. 1. 2. Q. 76. art. 3. quæst. 3. con. 3.*

(c) Inconsideratio tollit

5°. Lorsque l'inadvertance est volontaire dans la cause , il n'est point nécessaire , pour être coupable , d'éprouver rien dans le temps de l'action qui puisse réveiller l'attention ; les obstacles qu'on y a mis volontairement par son imprudence & sa négligence , ôtent à l'inadvertance tout titre d'excuse de péché , si ce n'est quelquefois quant à sa grièveté qu'elle peut diminuer.

6°. Quand l'inadvertance est pleinement volontaire , & que de propos délibéré on détourne son esprit de l'attention qu'on doit avoir à la nature de l'action qui se présente , non-seulement cette espèce d'inadvertance ne diminue point la malice de l'action , mais c'est même une circonstance aggravante , qui la rend au moins aussi criminelle & quelquefois davantage encore , que si on la commettoit avec une entière connoissance & de propos délibéré. C'est manquer positivement à cette partie de la loi de Dieu , qui prescrit de faire attention à ce qu'elle ordonne , sans quoi on ne peut l'accomplir. Plus il y a alors d'affectation & d'opposition à une attention convenable , plus les efforts pour en détourner son esprit sont réitérés ; plus le péché est considérable. Ce défaut de vigilance sur les actions , & d'attention sur soi-même a encore un inconvénient très-grave , c'est d'exposer à des fautes plus graves , qu'on ne le croit même après les avoir apperçues , parce qu'il en est dont on ne voit jamais bien la malice à les considérer en elles-mêmes & dans les suites , qu'autant qu'on les examine avec soin , & qu'on y a donné en les faisant l'attention qu'elles méritoient.

actualem objecti cognitionem , atque ita tollit voluntarium . . neque enim homo semper , & omni momento habet liberam aut sub suâ potestate animi præsentiam aut perfectam occurrentiam ad-

vertentiam . . . si vero præcesserit negligentia quædam venialis , hæc non potest per se causare peccatum mortale. Cabass. Theor. & prat. l. 2. c. 13. n. 9.

7°. Les personnes vertueuses, sont celles qui se font le moins de grace sur les fautes d'inadvertance. Cependant c'est une regle qu'on donne assez généralement, par rapport à ceux qui instruits de leurs devoirs, vivent dans la crainte de Dieu, & de l'offenser, que lorsqu'elles n'ont mis aucun obstacle volontaire à l'advertance, qui leur a manqué, & qu'en agissant il ne s'est présenté à leur esprit aucune idée ni aucun soupçon du mal de l'action qu'elles ont faite, qu'ils n'ont eu aucune pensée qui les pût mettre sur la voie de se les rappeler, & de prendre plus de garde à ce qu'ils faisoient; on en doit favorablement juger, & regarder cette inadvertance comme innocente & excusable; elle n'est que l'effet d'un pur oubli ou d'une distraction involontaire. Les personnes de ce caractère étant dans l'heureuse habitude de veiller sur leurs actions, & de s'éloigner de toute espece de mal; le témoignage favorable qu'elles se rendent, qu'elles ont agi avec confiance sans voir ni imaginer aucun danger de péché dans ce qu'elles ont fait, & qu'elles s'en feroient bien gardées si elles avoient seulement soupçonné un danger que l'inadvertance seule leur a fait manquer d'appercevoir, est un heureux préjugé d'une inadvertance involontaire en elle-même & dans sa cause, & inévitable à la fragilité humaine. Cependant il arrive quelquefois à ces sortes de personnes, d'avoir une vue légère & rapide du mal de l'action & du danger d'offenser Dieu qu'elle renferme; c'est souvent une idée imperceptible qui ne les frappe pas, ou qui se trouve presque dans l'instant contredite & effacée par une idée contraire qu'elles croient pouvoir suivre. Lorsque l'objet est de peu de considération, quoi qu'après l'action elles en soient vivement inquiétées; il est de la prudence de les rassurer.

S'il s'agissoit de quelque chose de considérable; il faudroit y regarder de plus près, & leur appli-

quer, comme aux autres, le principe général de décision; car une action réellement & grièvement mauvaise, & précédée d'une idée du mal qu'elle contient, quoique cette idée ait été générale & peu développée, ne peut pas être absolument excusée par défaut d'avertance. Cependant la disposition où elles sont d'éloignement de tout péché, peut quelquefois faire présumer, que l'avertance n'a pas été assez grande, pour les rendre coupables de péché mortel.

Si l'idée du mal a été combattue par une idée contraire dont elles ont depuis reconnu l'illusion, on ne peut pas dire que l'avertance ait entièrement manqué; elles ont entrevu le mal & elles n'ont été privées d'une connoissance plus claire, que parce qu'elles se sont laissées séduire dans le moment de l'action par une raison spécieuse, à laquelle elles reconnoissent qu'elles ont eu tort de s'attacher. Ceci doit donner lieu à un examen sur la nature de l'avertance qu'elles ont eue, & l'on ne peut les excuser, qu'autant que cette avertance aura été trop imparfaite pour faire un péché mortel. On a souvent la consolation de ne pas trouver alors matière à les condamner rigoureusement. Enfin si les personnes de ce caractère ne se souviennent en aucune manière de ce qui s'est passé dans leur esprit dans le moment de l'action, & si ce n'est qu'après & pour y avoir fait plus de réflexion, qu'elles commencent à en être allarmées; elles peuvent mettre ces fautes, qui ne peuvent gueres être que des idées légères, des mots échappés, au nombre de celles dont, sans trop les approfondir, on doit s'humilier devant Dieu & lui demander pardon, en disant avec le Prophete *ab occultis meis munda me.*

8°. On voit par ce que nous avons dit, que les péchés d'inadvertance que nous admettons, se concilient très-bien avec la nécessité de la liberté &

de la connoissance du mal , requises pour se rendre coupable de péché. Cette nécessité est en morale un premier principe , parce qu'il n'y a point d'action bonne ou mauvaise qui ne soit l'effet immédiat ou médiat de la liberté , & que la liberté suppose essentiellement la connoissance du bien & du mal ; or , comme nous l'avons montré constamment , dans les péchés d'inadvertance & de surprise les plus excusables , cette connoissance & cette liberté se trouvent toujours , parce qu'on a eu en agissant ou peu de temps auparavant une vue au moins confuse & légère du mal auquel on s'exposoit ; ou si on ne l'a pas eue immédiatement , c'est parce qu'on a volontairement négligé de prendre les précautions nécessaires pour se la procurer (a).

9°. Ce que nous avons dit de l'inadvertance , se doit étendre à l'oubli & au défaut de souvenir des devoirs déjà connus , source assez commune de cette inadvertance. Nous établirons ailleurs plus en détail , les regles par lesquelles on peut juger quand l'inadvertance excuse de péché mortel

(a) Defectus veri judicii ad vitium inconsiderationis pertinet , prout scilicet quis in verè judicando deficit , ex eo quod contemnit & negli-

git attendere ea , ex quibus rectum judicium procedit ; unde manifestum est quod inconsideratio est peccatum. S. Thom. 2. 2. Q. 66. art. 4.

III. QUESTION.

Qu'est-ce que le péché philosophique ?

LE péché philosophique a certainement fait plus de bruit que de mal dans le monde : ce n'est pas qu'il ne renferme une Doctrine très-fausse , & qui une fois admise pourroit avoir des conséquen-

ces très-dangereuses. Mais heureusement cette erreur fut étouffée dans sa naissance. Il faut même avouer que lorsqu'on examine les choses de près , il est assez difficile de lui trouver un certain nombre de Sectateurs parmi les Casuistes , & qu'il y a bien du mécompte dans ceux qu'on a voulu lui attribuer.

Il n'a gueres été question dans l'Eglise du péché philosophique , qu'à l'occasion d'une These soutenue à Dijon en 1686. L'Auteur de cette These y distinguoit de deux sortes de péchés , l'un Théologique , l'autre Philosophique. Le péché Théologique est, dans son système , une transgression volontaire de la loi de Dieu ; le péché Philosophique n'est opposé qu'à la nature de l'homme & à la droite raison dont il viole les enseignements. Le premier est une offense de Dieu & expose à toutes les rigueurs de sa justice. Le second ne choque que la raison dont il blesse les droits , mais il n'offense pas Dieu , & ne mérite pas les supplices de l'enfer , quelque grief qu'il puisse être.

Mais comment un péché que la raison réprouve pourroit-il ne pas offenser Dieu ? C'est-là la portion systématique qui va commencer à découvrir le danger & le venin de cette opinion. C'est que ceux qui se laissent aller à ces sortes de péchés, ne connoissent pas Dieu , ou n'y pensent pas lorsqu'ils agissent : leur désobéissance ne peut alors être une désobéissance à sa loi , ni un mépris de son autorité ; tout péché étant nécessairement volontaire en tant que péché. On n'offense véritablement Dieu qu'autant qu'on veut l'offenser , & on n'a certainement pas la volonté de l'offenser , dès qu'on ignore s'il est un Dieu ou qu'on ne se le rappelle pas.

La These du Professeur de Dijon disoit ou insinuoit à-peu-près tout cela , sans distinguer même l'ignorance invincible de celle qui ne l'est pas. Pour les cahiers, dont la These n'étoit que le précis, on

assure qu'ils étoient plus exacts , mais les expressions de la These n'en étoient pas moins imprudentes & scandaleuses.

L'affaire fut portée au Tribunal du saint Siege ; & la proposition du Professeur fut condamnée comme scandaleuse , téméraire , offensive des oreilles pieuses, & erronnée (*a*). L'assemblée du Clergé de France dès 1700 la condamna également. Les Supérieurs du Professeur de Dijon avoient auparavant désavoué la Doctrine de sa proposition , en lui donnant même une qualification plus flétrissante encore que n'a fait l'Eglise. Ils l'avoient obligé à donner une déclaration de ses sentiments, qui renfermât une rétractation de l'erreur qu'on lui imputoit.

Ce seroit faire injure à S. Thomas , que de penser qu'il a donné occasion à l'erreur du péché philosophique. Il est vrai que le saint Docteur en examinant la nature du péché , le représente sous deux rapports ; en tant qu'il est contraire à la raison , ce qui est l'objet des recherches des Philosophes ; & en tant qu'il est une offense de Dieu , & sous ce point de vue il est du ressort de la Théologie. Mais saint Thomas ne distingue point le péché théologique du péché philosophique ; il n'en parle que comme d'une seule & même chose qu'on peut envisager sous deux rapports différents , sans que jamais l'un puisse être séparé de l'autre (*b*).

(*a*) Peccatum philosophicum seu morale est actus disconveniens naturæ rationali, & rectæ rationi. Theologicum vero & mortale est transgressio libera divinæ legis. Philosophicum , quantumvis grave in eo qui Deum vel ignorat , vel de eo actum non cogitat , est grave peccatum , sed non offensæ Dei neque mortale peccatum

dissolvens amicitiam Dei ; neque æternâ pœnâ dignum. *Prop. damn. ab Alex. VIII. an. 1690.*

(*b*) Peccatum a Theologo præcipuè consideratur secundum quod est offensæ Dei , a Philosopho autem morali , secundum quod est contra rationem. I. 2. Q. 72. art. 6. ad 5.

On peut considérer la Doctrine du péché philosophique ou dans le droit ou dans le fait , ce qui peut former trois questions. Dans la première qui est purement métaphysique , on demande quelle seroit la griéveté d'un péché philosophique ; en cas qu'il en pût exister de cette nature , sans néanmoins discuter si ce cas est possible. Dans la seconde on en examine la possibilité ; & dans la troisième l'existence.

Quelques Théologiens ont cru avoir occasion de traiter la première question ; & les uns ont jugé que dans toute hypothèse le péché philosophique seroit toujours une offense de Dieu ; d'autres ont pensé que dans le cas métaphysique de l'ignorance invincible de Dieu , une faute qu'on supposeroit seulement blesser la raison , seroit un péché purement philosophique ; la plupart néanmoins ne la jugeoient pas si purement philosophique que Dieu n'en fût aussi offensé. Comme c'étoit au sujet de la nécessité de l'Incarnation qu'ils agitoient cette question , leur but étoit seulement de prouver que l'incarnation du fils de Dieu n'eût pas été nécessaire pour expier des péchés de cette nature , dont la malice ne leur paroissoit pas infinie. C'étoit bien là une vaine spéculation , où l'on s'occupe d'un être de raison qui ne peut mériter l'attention des Théologiens , dont toutes les recherches doivent tendre au bien de la religion & des mœurs. C'étoit employer des raisonnements à pure perte , discuter ce qui n'intéresse personne , & s'exposer par des discussions imprudentes à dire plus qu'on ne doit & qu'on ne vouloit , & à réaliser des chimères. Le Professeur de Dijon a prétendu n'avoir jamais parlé du péché philosophique qu'en faisant abstraction de l'existence ou même de la possibilité de cette espèce de péché ; c'est en s'excusant , avouer qu'on a tort. Car pourquoi remuer des questions inutiles , & qui ne peuvent que donner prise à de jal-

tes censures , comme l'a fait effectivement ce Professeur.

La seconde Question a pour objet la possibilité du péché philosophique , & on y demande s'il n'est pas possible qu'on commette un péché purement philosophique , dont on connoisse l'opposition à la raison , sans savoir que c'est une offense de Dieu ; soit parce que l'on est dans une ignorance invincible de son existence , soit à raison d'une inadvertance excusable à sa loi sainte. Et comme il faut rendre justice à tout le monde , il est bon d'observer que les Théologiens se partagent ici en deux classes au sujet de l'ignorance invincible de Dieu : les uns n'admettent point cette espece d'ignorance & conséquemment ne peuvent reconnoître à ce titre le plus imposant en cette matiere , aucune espece de péché purement philosophique , même possible. Les autres admettent à la vérité la possibilité de cette ignorance invincible dans quelques cas particuliers , au moins pour quelque temps ; mais ils n'en soutiennent pas moins que les péchés commis dans cet état d'ignorance avec connoissance de leur opposition à la nature & à la raison , sont des fautes Théologiques , des offenses de Dieu ; ainsi ceux-ci , ainsi que les premiers ; ne sont en aucun sens coupables de l'erreur du péché philosophique. Car cette erreur consiste à soutenir qu'il est des fautes qui blessent grièvement la raison , & qui néanmoins n'offensent pas Dieu ; qu'au moins ces fautes ne sont pas impossibles : or , c'est ce que ni les uns ni les autres ne soutiennent , & c'est une injustice criante que celle qu'on leur feroit , en ne prenant qu'une partie de leur système , & en rapprochant le premier du second pour en faire un tout favorable au péché philosophique ; ce seroit visiblement dénaturer indignement leur façon de penser. Mais si ces Théologiens sont très-innocents de l'erreur du péché philosophique , il faut avouer

qu'il en est quelques-uns en très-petit nombre , qui semblent réellement admettre la possibilité de cette espece de péché ; mais il faut aussi convenir que ceux-ci même pour la plupart , quoiqu'ils n'y voyent pas une impossibilité absolue à prendre les choses dans un sens métaphysique , ils y voyent une impossibilité morale , qui leur fait juger que dans le fait cela n'arrive jamais.

La troisieme question concerne l'existence du péché philosophique : il ne seroit pas aisé de trouver des Théologiens , qui l'aient réellement admise.

Sans vouloir discuter ce fait , uniquement occupés du vrai & de la pratique , nous disons qu'il n'est point de péché purement philosophique ; que cette espece de péché est une chimere & n'est pas possible. Car un péché qui seroit contre la raison , & n'offenseroit pas Dieu , est effectivement une chose inconcevable (a). En effet comment une chose peut-elle blesser la raison & ne pas offenser Dieu qui en est l'auteur ? Qu'est-ce que la raison , sinon une lumiere intérieure qui nous éclaire sur ce qui est bon & ce qui ne l'est pas , sur ce que nous devons faire ou éviter ? Peut-on douter que ce que notre raison nous prescrit , l'Auteur de notre raison & de notre être ne nous le prescrive également ? Qu'importe qu'on connoisse ou qu'on ne connoisse pas ce divin Auteur , il n'en a pas moins cette qualité ; ce n'en est pas moins lui qui nous intime ses ordres & ses volontés par la raison qu'il nous a donnée ; elle n'est que sa voix & l'organe par lequel il manifeste ce qu'il exige de la créature raisonnable. On ne peut donc manquer à la raison sans manquer à Dieu , puisque c'est sa loi qu'on viole réellement , dans un article qu'on juge soi-

(a) Eiusdem rationis est | legem æternam. S. Th. 1.
quod peccatum sit contra ra- | 2. Q. 71. art. 2. ad 4.
tionem , & quod sit contra

même mauvais, & où l'on est sans excuse; pourroit-il ne pas s'en tenir offensé? Ainsi cette faute prétendue purement philosophique, ne peut manquer d'être en même temps théologique & contre Dieu.

Qu'on ouvre les livres Saints, dépositaires de ses volontés, & où il annonce le jugement qu'il porte des actions des hommes. Par-tout il y représente les crimes de ceux qui ne le connoissent pas, ni les loix saintes, comme des outrages faits à sa sainteté, à sa justice, dignes de ses anathêmes, & jamais comme de simples transgressions des loix de la nature. Ce n'est pas tout, cette ignorance loin d'être excusée sous quelque prétexte que ce puisse être, y est toujours représentée comme la cause, & faisant partie du crime. C'est pour nous le faire connoître que les Prophetes demandent à Dieu qu'il répande les effets de sa colere sur les nations qui ne le connoissent pas (a); & cette colere ils ne la réclameroient pas sans distinction, si leur ignorance pouvoit quelquefois être pour elles un titre d'excuse, & empêcher que Dieu ne se tînt pas offensé des fautes qu'elles commettoient.

Lorsque S. Paul recommande aux fideles de ne point imiter les Gentils dans leurs dérèglements, il fait toujours sentir que ces crimes commis dans l'ignorance de Dieu & à cause de cette ignorance, l'offensoient néanmoins, & méritoient les châtimens de sa justice redoutable (b). On dira sans doute que ni S. Paul ni les Prophetes ne parlent que d'une ignorance de Dieu très-vincible; mais on ne voit pas qu'ils supposent en aucun droit que cette ignorance puisse être dans le fait réellement

(a) Effunde iram tuam in gentes quæ se non noverunt. *Psalm. 78. v. Jer. 1.*

(b) Hæc est voluntas Dei ut abstinatis vos a fornicatione, .. non in passione

desiderii, sicut gentes quæ Deum ignorant., quoniam Deus vindex est de his omnibus. *1. Thess. 4. ad Eph. 1 & 4.*

invincible , ou de nature à empêcher que les crimes , où se laissent aller les infideles , ne les rendent coupables devant Dieu.

On dira peut-être encore que les infideles dont parle l'Ecriture n'étoient pas absolument sans aucune connoissance de la divinité ; ils avoient leurs Dieux. Mais le culte des faux Dieux loin de donner un nouveau poids aux lumieres de la raison , ne pouvoit qu'en diminuer la force à l'égard de certains crimes (a). L'inceste , l'adultere , par exemple , étant en quelque sorte consacrés par les exemples de ces divinités scandaleuses , ne pouvoient être regardés comme des offenses des dieux , puisqu'ils ne sembloient pas devoir s'offenser de ce qu'ils faisoient eux-mêmes. Les infideles n'avoient dans ces points importants de morale , pour guide que leur raison , pour regle que ces lumieres toujours victorieuses des préjugés , & des exemples de ceux qu'on regardoit comme les maîtres & les juges des hommes. Cependant ce qu'ils respectoient ou excusoient dans les Dieux , qu'ils adoroient , par cela seul que la raison leur en faisoit connoître le dérèglement , est toujours représenté dans l'Ecriture comme une offense de Dieu , comme l'objet de ses justes vengeance.

Ceux qui ont péché , dit S. Paul (b) , sous la loi , seront jugés par la loi , mais ceux qui ont péché sans la loi n'en périront pas moins ; parce qu'il est dans le cœur de l'homme une loi intérieure , dont il n'est pas permis de s'écarter. Il ne faut donc que la désobéissance à cette loi intérieure de la rai-

(a) Ceci ne favorise point la préférence que Bayle donnoit à l'Athéisme , sur le Polythéisme , qui avoit d'autres principes des mœurs , que l'exemple des Dieux.

Aucun frein ne peut contenir un Athée pour aucun crime.

(b) Quicumque sine lege peccaverunt , sine lege peribunt. *Ad Rom. 2. v. 12.*

son pour se perdre & mériter que Dieu nous condamne.

Ce que dit Jésus-Christ (a) des deux serviteurs , dont l'un a connu la volonté de son maître & n'en a tenu aucun compte , & par cette raison sera très-rigoureusement puni ; & l'autre ne l'a point accomplie parce qu'il n'en a point été instruit , peut ici très-naturellement s'appliquer. Car comme l'observe Maldonat , la volonté de Dieu représentée dans dans ce texte , est cette volonté particulière qu'il a de citer un jour tous les hommes à son Tribunal. Or , suivant cet oracle de Jésus-Christ , celui qui n'a jamais entendu parler du jugement de Dieu ni des peines de l'autre vie , ne laissera pas d'être jugé & puni , parce qu'en péchant il a agi contre sa conscience & sa raison , quoiqu'il n'ait pas connu que c'étoit la volonté de Dieu qu'il en suivit les lumières , comme autant d'ordres émanés de son autorité. Aussi la sacrée Congrégation consultée en 1674. sur cette question , *an infideles præcepta naturalia transgredientes pœnas æternas mereantur , & negabant aliqui , quia ignorantia Dei & Legislatoris tenebantur* , répondit qu'il étoit sans difficulté qu'ils seroient damnés pour ces péchés commis contre la raison , & dont ils connoissoient seulement l'opposition à la loi naturelle , sans savoir que Dieu , qu'ils ne connoissoient pas , les défendit ; & cela sans aucune distinction d'ignorance vincible ou invincible , & avec une pleine connoissance que ceux , dont elle condamnoit l'opinion , ne pouvoient excuser que celle ci.

2°. On peut considérer le péché philosophique ou par rapport aux infideles qui ne connoissent pas Dieu , ou par rapport à ceux qui n'y pensent pas lorsqu'ils pechent. Sous le premier point de vue , plusieurs réflexions se présentent à l'esprit , qui font juger que cette question est la discussion qui auroit

a Luc. 4. 47 & 48.

dût le moins paroître dans les Ecoles Chretiennes, au moins sous la forme qu'on lui a donnée, & que ces idées favorables aux infideles méritoient bien l'animadversion des premiers Pasteurs & leurs censures. Car 1^o, il étoit ridicule de proposer comme une question digne de l'attention des maîtres de la morale, la chose du monde dont l'examen & la décision étoient les plus inutiles, & sur laquelle nous avions moins de droit & d'intérêt de prononcer en faveur de ces infideles. Car de quoi pouvoient servir ces décisions bénignes & favorables ? Les infideles n'en pouvoient profiter, ils n'étoient point à portée de les entendre ; & ces nouveaux Docteurs ignorant les dispositions intérieures de ces sortes de personnes, comment pouvoient-ils en juger si hardiment, & supposer en eux une façon de penser, dont ils ne pouvoient avoir aucune connoissance ? Quelle témérité de vouloir sonder & pénétrer le jugement que Dieu porte des péchés des infideles, & cela d'une manière contraire à ce que ces péchés font en eux-mêmes, & ce qui en paroît au dehors ? Qui leur avoit révélé que leur ignorance étoit excusable ? A quoi pouvoit servir à ces nations infortunées l'idée favorable que ces Casuistes s'étoient formée, & qui ne pouvoit devenir la regle de leurs actions, encore moins celle des jugemens de Dieu ; ni favoriser leur conversion à la foi ?

2^o. Le système suppose qu'il est des gens, ou au moins qu'il en peut être, qui aient assez de discernement pour connoître en plusieurs points ce qui convient & ce qui ne convient pas, ce qui est permis & ce qui ne l'est pas, & qui n'en ont pas assez pour remonter jusqu'au premier principe qui a fixé les bornes du bien & du mal, commande l'un & défend l'autre. Et sur quoi est fondée cette imagination ? Ont-ils vu quelqu'un qui leur ait donné droit de le penser ? Et quand même ils en auroient trouvé, d'où sauroient-ils que ces sortes
de

de gens n'auroient pû mieux faire ? Le bien l'est sans doute de sa nature , & antécédemment à la loi que Dieu en fait ; & le mal l'est également antécédemment à la défense : mais dès qu'on se croit obligé à faire l'un & à éviter l'autre , il n'est pas possible de méconnoître un principe de cette obligation différent de la raison même , un être supérieur qui la prescrit , un Dieu ; on peut n'en pas avoir une idée distincte & développée , mais l'idée d'un bien qu'il faut faire , d'un mal qu'il faut éviter & qui répugne à la raison , renferme d'une manière implicite un Etre supérieur , qui veut qu'on se conforme à cette idée intérieure , à ce jugement de la conscience qui , sans ce rapport , seroit sans force & pourroit être impunément méprisé. Cette conséquence se fût aisément présentée à l'esprit de tout homme qui a assez de lumieres & de discernement pour connoître des choses qu'il est tenu de faire , & d'autres qu'il doit éviter , elle est contenue dans le principe.

3°. Cette ignorance d'un premier Etre dans ceux qui ont assez de raison pour discerner le bien du mal , ne peut réduire au rang des péchés purement philosophiques les fautes volontaires qu'ils commettent , qu'autant qu'elle seroit invincible ; & qu'ayant pour objet celui que le péché offense , elle seroit un titre d'excuse à ses yeux : mais qui pourra jamais prouver que l'ignorance de Dieu puisse être invincible dans ces sortes de personnes ?

Il est inutile de discuter s'il est des peuples qui n'ont aucune idée de la divinité & ne lui rendent aucun culte (a) ; il est au moins certain qu'on n'en connoît point dont on puisse prudemment l'assurer : on en a cru trop légèrement là-dessus cer-

(a) Hæc est virtus veræ divinitatis , ut creaturæ rationali jam ratione utenti , non omnino ac penitus abscondi possit. *S. Aug. tract. 106. in Joan.*

tains voyageurs , qui avoient toute autre chose en vue , que de faire les recherches nécessaires pour le bien connoître ; & à mesure qu'on est plus instruit des sentiments & des usages des nations sauvages , à qui on n'attribuoit autrefois aucune religion , on découvre qu'on s'étoit trop hâté de prononcer. Il est aussi inutile d'examiner s'il est des particuliers assez stupides & assez peu instruits , ou assez incapables de s'élever par eux-mêmes à la connoissance de la divinité, pour ne s'en être formé aucune idée, & n'avoir pû le faire. Quoi qu'il en soit des faits particuliers, ce qui nous suffit ici, c'est que d'affirmer que l'ignorance d'un premier Être , Auteur de la raison , puisse être invincible dans ceux qui connoissent que telle & telle action blesse la loi naturelle & la raison ; c'est comme nous l'avons déjà dit, réaliser une chimere ; c'est faire une supposition destituée de toute preuve, & qui n'en est pas susceptible. Nous ajoutons que quelle que cette ignorance puisse être , elle ne peut être un titre légitime d'excuse par rapport à l'offense de Dieu ; elle n'empêche point effectivement que l'action qu'on fait n'offense Dieu, puisqu'elle blesse la loi naturelle & qu'on ne l'ignore pas : or , Dieu est auteur de cette loi ; & transgresser une loi avec pleine connoissance , c'est dans le fait offenser le Législateur lui-même, quoique d'ailleurs on ne le connoisse pas.

4°. Si les péchés de quelques-uns de ceux qui ne connoissent pas Dieu n'étoient pas des fautes à ses yeux , lors même qu'ils s'apperçoivent bien que leur raison les condamne , ces sortes de gens seroient heureux dans le malheur qu'ils ont d'être privés de la connoissance de l'Auteur de leur être & de leur raison , puisque tout le mal qu'ils feroient , meurtres , larcins , injustices , ne seroit que des péchés philosophiques , dont Dieu qui n'en seroit point offensé, ne tireroit point cette vengeance terrible , dont il punit les autres péchés. Cette con-

séquence qui découle naturellement du principe , en a été réellement tirée , & la proposition qui la renferme fut déferée au S. Siege du temps du Pape Innocent XII en 1697 , par plusieurs Eveques de France , à la tête desquels étoit M. le Cardinal de Noailles (a).

Ce seroit encore bien pis d'avancer , que les péchés de ceux qui en agissant ne pensent aucunement à Dieu , ne sont que des péchés philosophiques ; il n'est pas possible de trouver un sens tolérable dans cette assertion , & nous avons de la peine à croire que cette idée soit jamais venue dans l'esprit d'aucun Casuiste Chrétien ; du moins la morale tant Philosophique que Théologique , est innocente de cette absurdité & de cette erreur , si évidemment condamnée dans les livres Saints. L'oubli de Dieu , le défaut d'attention à sa présence , y sont constamment représentés comme la source des crimes dont il se tient plus offensé ; ce qui les aggrave & les fera plus rigoureusement punir (b). On défie de trouver aucun texte qui adoucisse ces oracles , & puisse faire seulement soupçonner qu'il soit pour ceux qui connoissent Dieu , quelque manière de n'y pas penser lorsqu'ils pechent , qui puisse empêcher qu'il n'en soit offensé , qu'ils ne méritent les châtimens ; sur-tout lorsqu'ils s'aperçoivent que ce qu'ils font est contraire aux lumieres de la raison & aux regles des mœurs , qu'elle pres-

(a) Le Pape mourut. Son successeur Clément XI ne prononça pas , parce que la conséquence étoit déjà condamnée dans le principe , & qu'il s'agissoit d'ailleurs du livre du Cardinal Sfrondate , *nodus prædestinationis* , sur lequel il ne voulut pas faire d'éclat , se contentant de

laisser son système dans l'oubli qu'il méritoit.

(b) Non est Deus in conspectu ejus , inquinatæ sunt viæ illius in omni tempore. *Psal. 9.* Intelligite hæc qui obliviscimini Deum , ne quando rapiat , & non sit qui eripiat. *Psal. 49. 12.*

crit. N'est-ce pas même alors penser à Dieu , au moins d'une manière implicite , puisqu'on ne peut ignorer que ce que la raison prescrit , c'est Dieu lui-même qui l'ordonne ou le défend.

Qui sont encore les pécheurs qu'on pourroit juger être dans cette situation ? Ce seroit sur-tout les plus grands pécheurs , les pécheurs d'habitude & de profession , les endurcis , ceux qui ont bu toute honte , franchi toutes les bornes , qui vivent comme s'il n'y avoit point de Dieu , ne pensent pas plus à lui que s'il n'étoit pas. Les excuser & réduire leurs péchés au rang des péchés purement philosophiques , parce qu'ils ne pensent point à offenser Dieu lorsqu'ils pechent ; c'est une Doctrine qui fait horreur ; ce seroit les excuser par ce qui les rend le plus coupables : car s'ils en sont venus à cet excès de dérèglement & d'aveuglement , ce n'est que par l'excès de la malice de leur cœur , & de leur corruption. Quoi ! ceux mêmes qui croient faire des choses agréables à Dieu , l'offensent souvent très-grièvement & méritent les plus rigoureux châtimens ! Et ceux qui commettent volontairement les plus grands crimes , contre lesquels leur raison & leur conscience réclame , n'offenseroient pas Dieu & seroient à couvert de ses plus terribles vengeances , précisément parce qu'ils ne pensent pas à lui : c'est sans doute diriger moins son action contre Dieu , lorsqu'en la faisant on croit par erreur qu'elle lui est agréable , que de la faire avec pleine connoissance de son opposition à la raison qui la condamne , & dont Dieu ne peut manquer de venger les droits , puisque c'est de lui que nous la tenons , & qu'il nous l'a donnée à titre de règle de conduite. On ne pense pas alors à Dieu , mais dans le premier cas on pense encore moins à l'offenser , puisqu'au contraire on se flatte de lui plaire , & cette circonstance bien plus favorable n'ôte pas à l'action , qu'on fait , la qualité d'offense de Dieu.

Dans le fait , le systême du péché philosophique dans une personne qui connoît Dieu & ne pense pas à lui , & n'en fait pas moins qu'elle fait mal , est l'idée la plus révoltante & l'imagination la plus chimérique ; ces sortes de pécheurs pensent, en agissant , que ce qu'ils font blesse la raison & la blesse grièvement ; il n'est pas possible qu'ils ne pensent en même temps que ce qu'ils font offense Dieu. Cette idée n'est pas distincte , mais elle est dans le fonds de leur ame ; c'est leur faute si elle n'est pas plus développée , si elle ne se présente pas à leur souvenir , & elle est toujours assez intime & assez présente pour les rendre coupables à ses yeux.

IV. QUESTION.

A quel âge les enfants sont-ils capables de péché , & responsables de ceux qu'ils peuvent commettre ?

CETTE question , quoique très-importante & d'un usage journalier , n'est pas susceptible d'une décision , qu'on puisse appliquer à tous les enfants du même âge : le principe , qui la doit décider , est incontestable ; mais l'application qu'on en doit faire , dépend des circonstances singulières , qu'il est impossible de fixer.

On convient en général , qu'un enfant est capable de pécher , dès qu'il a atteint l'âge , où il peut discerner le bien & le mal , & connoître qu'il doit faire l'un & éviter l'autre ; & c'est ce qui ne se peut savoir que par l'examen des enfants dont il s'agit. Il faut donc consulter leurs dispositions particulières , les qualités de leur esprit plus ou moins avancé , & la différence des éducations. Car

on fait qu'une éducation attentive à tirer parti des talents, que la nature a donnés à un enfant, appliquée à former son esprit & ses mœurs, peut avancer de beaucoup la raison; & qu'à l'aide des soins assidus, & par le secours des Maîtres habiles, elle se développe en lui plus aisément & plus promptement : au contraire les enfants abandonnés à eux mêmes, & qu'on néglige d'instruire, restent plus long temps dans l'état d'une enfance imbécille, & qui ne s'élève point au-dessus des choses qui affectent les sens.

Le trop célèbre Jean-Jacques Rousseau est venu sur cet article, ainsi que sur bien d'autres, troubler les idées communément reçues. Il prétend que pour bien élever un enfant, il faut presque tout laisser faire à la nature, la suivre seulement & l'aider dans ses opérations; se borner d'abord à bien former & fortifier le corps; mais que pour l'ame, au moins dans l'ordre de Dieu & de la Religion, du bien & du mal moral, il ne lui en faut pas parler avant l'âge de quinze ans, & que peut-être à dix-huit, c'est encore trop-tôt de lui apprendre qu'il en a une.

Comme les Livres de M. Rousseau sont très-répandus, & qu'ils ont été beaucoup trop applaudis, par ceux qui se sont laissés séduire par son beau style; nous ne croyons pas nous écarter de l'esprit de nos Conférences, en disant un mot sur cet article, qui tient essentiellement à notre objet, & qui d'ailleurs est de la plus grande importance dans l'ordre de la Religion, des mœurs & de la société, dont les enfants sont l'espérance & font une partie très-nombreuse. Nous ne ferons pas néanmoins une longue réfutation d'un paradoxe démenti par une expérience constante. Il ne faut en effet, qu'observer attentivement les enfants, la manière dont ils se conduisent, l'ordre du développement de leurs idées, pour reconnoître qu'ils-

sont très-capables de discerner le bien & le mal, le vice & la vertu, bien plutôt que ne l'avance le nouveau Réformateur ; qu'ils sont aussi très-susceptibles d'instruction sur cette matiere ; que l'Étre-créditeur a mis a portée de la petite portion de lumiere qu'il leur a départie, les vérités de morale & de religion. La mémoire y a d'abord la principale part ; mais les choses entrent bientôt dans leur entendement, qui les saisit, les développe, les étend même, raisonne sur ces divers objets : & une marque que ce ne sont pas seulement des mots qu'ils répètent, c'est qu'on a beau varier les expressions, présenter les objets sous une autre face, on les entend satisfaire à ce qu'on leur demande, par des réponses justes & précises, à proportion de leur âge, de leurs dispositions naturelles, & du plus ou moins de secours qu'ils ont eu.

Et quels inconvénients ne naîtroient pas du nouveau système d'éducation, si on venoit à l'admettre ? La voix de la nature & de la raison sûrement se feroit entendre dans ces enfants ; mais livrés à leurs seules idées, sans aucun secours étranger, qui l'eût prévenue, elle n'auroit pas la même force pour se faire comprendre & se faire suivre, qu'elle eût eue, si on y avoit ajouté le secours de l'instruction. Comme on ne leur auroit donné aucune notion du bien & du mal moral, leurs idées particulieres ne leur en développeroient pas assez la nature & les suites. La nature corrompue par le péché, prendroit bientôt le dessus. Les mauvaises habitudes se formeroient, & quelle peine n'auroit-on pas dans la suite pour les déraciner ?

Que deviendroient les enfants durant un si grand nombre d'années, si on ne leur parloit ni de Dieu, ni du culte qui lui est dû, ni de ce qu'ils doivent faire pour lui plaire. Dire qu'il n'est point pour eux de devoirs en ce genre, c'est avancer

une absurdité. Et pourquoi n'en feroit-il pas s'ils ont assez d'intelligence pour les apprendre , & s'ils sont capables de les remplir ? Et c'est ce qu'on ne peut leur refuser. On leur reconnoît des devoirs dans l'ordre de la vie civile , dans la conduite domestique & extérieure , on en exige l'observation , & il n'en feroit point par rapport à Dieu , qui ne les a créés que pour le connoître & pour l'aimer :

Mais , a-t-on dit encore , en avançant ainsi l'instruction des enfans , à un âge où ils ne sont pas capables de penser d'eux-mêmes , & où ils n'ont pas encore assez de pénétration pour découvrir , que plusieurs choses qu'on leur présente quelquefois comme des vérités , n'ont pas ce sacré caractère ; l'erreur ainsi que la vérité , peut également entrer dans leur esprit , porté naturellement à croire ce qu'on leur enseigne. Mais la vérité ne doit pas pour cela perdre de ses droits ; & elle n'y gagneroit rien à attendre plus long-temps , dans les peuples livrés à l'erreur. L'exemple public & les idées communément reçues feroient sur eux dans un âge plus avancé la même impression , que l'éducation de l'enfance. D'ailleurs , l'inconvénient qui peut naître de ces erreurs , ne contre-balance en aucune manière celui que produiroit l'ignorance de ce grand nombre de vérités de morale , dont on ne peut être trop tôt instruit , pour y former de bonne heure ses mœurs , & y plier son esprit & son cœur.

Si M. Rousseau se borneroit à dire , qu'il ne faut point donner aux enfans une idée prématurée du mal , qu'il est très-sage de les tenir à cet égard , le plus qu'il est possible , dans l'ignorance , ne rien faire dans leur présence qui ait ce caractère ; nous ne pourrions qu'applaudir à son zèle pour les bonnes mœurs. Mais pour le bien qui est à leur portée , il le leur faut faire connoître ,

les y porter , le leur faire accomplir ; le leur faire aimer. Il en résultera naturellement dans leur esprit que le contraire est un mal ; mais ce qu'ils en connoîtront ainsi , ne pourra que les en détourner & leur en donner de l'éloignement. C'est même une pratique très-sage de prévenir l'âge où ils peuvent être responsables à Dieu & aux hommes de ce qu'ils font , pour entretenir & fortifier , les bonnes inclinations qu'on remarque en eux , détruire & affoiblir les penchans à certains vices , qui s'y font aussi quelquefois observer. Comme leur ame est très-susceptible des bonnes ou mauvaises impressions , qu'on leur donne alors , que leur caractère flexible se plie aisément à ce qu'on leur inspire ; cette conduite est très-propre pour les former à la vertu , la leur rendre facile & comme naturelle.

C'est une chose très-blâmable de leur faire dire ou faire des choses mauvaises , sous prétexte qu'ils ne sont pas encore capables de connoître le mal , qu'elles renferment. Dans la suite ils le sentiront , & ne le feront pas moins , parce qu'on aura eu l'imprudence de le leur apprendre , de les y exciter , ou qu'on leur aura applaudi , lorsqu'ils s'y porteroient d'eux-mêmes.

On ne peut même trop veiller sur ce qui regarde l'honnêteté & la pureté. On a plus d'une fois observé qu'un certain plaisir équivoque , qu'on témoignoit , lorsqu'il leur échappoit quelque chose sur cette matiere , excitoit leur curiosité , leur y laissoit entrevoir un certain mal ; & comme on n'y joint rien qui puisse les en détourner , on ne fait par-là que les rendre plus foibles , pour s'en défendre , dans un âge plus avancé , où il deviendra pour eux un péché. On ne doit jamais oublier , que la nature ayant été corrompue par le péché , cette corruption originelle peut agir dans les enfans ; & que bien loin de l'exciter

elle a besoin d'un frein pour être contenue.

Il ne fera point déplacé d'ajouter ici que les personnes mariées ne doivent jamais mettre coucher avec eux leurs enfants, qui sont capables de s'apercevoir de ce qui peut se passer. C'est sur quoi il faut beaucoup veiller dans les campagnes, où la pauvreté & d'autres raisons semblables peuvent occasionner plus souvent un abus, qui peut être de la plus grande conséquence.

L'âge de sept ans, ou environ, est celui où l'on juge que les enfants sont capables de péché ; & ce n'est sans doute qu'en conséquence de l'examen qu'on en a fait par rapport aux enfants ordinaires, qui ont reçu une éducation chrétienne ou raisonnable, qu'on en a porté ce jugement ; ce qui n'empêche point qu'en quelques-uns l'enfance ne puisse être plus long-temps prolongée, les notions du bien & du mal plus tardives, moins distinctes, moins étendues ; & dans d'autres, l'usage de la raison plus avancé.

C'est pourquoi, c'est un usage plein de sagesse de recevoir les enfants au Sacrement de Pénitence, lorsqu'ils ont sept ans accomplis ; ou même plutôt, si l'intelligence & la malice suppléent à l'âge & le devancent. Mais c'est toujours sérieusement & religieusement, quoiqu'avec douceur & avec bonté, qu'on doit les y admettre, pour leur inspirer du respect & ne pas les rebuter. Il y faut toujours joindre les avis nécessaires pour leur conduite, relativement à leurs dispositions & à leurs besoins. Quant à la dernière forme du Sacrement de Pénitence par l'absolution, on ne peut la donner, qu'autant qu'on peut juger prudemment qu'ils sont en état d'en profiter. Dans le danger de mort on ne demande pas une si grande assurance, que dans le temps de santé, & on ne peut refuser de donner alors au Sacrement sa perfection ; parce que le besoin est alors pressant, & que l'en-

fant peut avoir des fautes, sur lesquelles il ne fait pas s'expliquer, & pour lesquelles néanmoins il a besoin d'absolution. Ce qui est rapporté de Dinocrate, frere de Sainte Perpétue, dans l'histoire du Martyre de cette illustre Sainte, est une preuve très-respectable, de l'obligation, où sont les Pasteurs de veiller sur la conscience des enfants; sur-tout lorsqu'ils sont en danger de mort. Cet enfant mourut d'un cancer à l'âge de sept ans; cependant dès cet âge il lui étoit échappé des péchés, qu'il lui fallut expier dans l'autre vie. C'est de Sainte Perpétue elle-même, à qui Dieu le fit connoître, qu'on le tient. Elle étoit alors dans les fers, destinée au martyre, ayant déjà fait le sacrifice de sa vie, & bien digne des connoissances surnaturelles que Dieu lui donna. Dans cette matiere, où il s'agit du jugement que Dieu porte des actions des enfants, une preuve de ce genre est du plus grand poids; & peut d'autant moins être refusée, que les Actes du martyre de Sainte Perpétue sont écrits par elle-même, & l'un des plus sûrs & plus précieux monuments de l'Antiquité Ecclésiastique.

De ce qu'un enfant fait déjà connoître & saisir les rapports des choses sensibles, il ne s'ensuit pas qu'il ait assez d'intelligence pour discerner le bien & le mal moral. Cette espece de bien & de mal est dans un ordre spirituel moins à la portée des enfants, que ce qui tombe sous leurs sens. On ne peut aussi douter que les enfants ne puissent avoir plus de discernement par rapport à certaines matieres morales, que pour d'autres dont on les a moins instruits, & qui peuvent surpasser leur petite intelligence. Il est aussi des choses, d'ailleurs très-mauvaises, à l'égard desquelles ils peuvent être quelque temps dans l'ignorance; ignorance très-heureuse si elle les empêche de les commettre, & dont il ne seroit pas prudent de les

tirer ; ignorance ainsi quelquefois excusable , lorsqu'ils s'y laissent aller ; c'est ce qui demande toute l'attention de ceux qui conduisent les enfants. Il ne s'agit que de leur appliquer les principes reçus sur l'ignorance invincible.

Mais , comme nous l'avons observé plus d'une fois , il faut prendre garde de donner trop d'étendue à l'ignorance invincible ; principalement , lorsqu'il s'agit de fautes contre la pureté. On doit sans doute user de beaucoup de prudence & de discrétion , pour connoître si les enfants sont coupables en ce genre , de crainte de leur donner des lumières ou des doutes , qui seroient pleins de dangers pour eux. Aussi la pratique des Confesseurs sages , est de ne les interroger que de loin , de ne s'approcher que par degrés de ce qu'il est nécessaire de savoir ; de ne rien demander que ce qu'on apperçoit d'ailleurs connu ; de le leur moins imputer alors , qu'à ceux qui ont fait le mal en leur présence ; de le rejeter sur ceux-ci , de leur inspirer ainsi de la confiance ; de paroître même quelquefois les excuser sur le mauvais exemple & sur l'ignorance , pour leur inspirer le courage de n'y plus retomber. Mais toutes ces précautions , qu'il faut prendre pour vaincre la crainte & la honte naturelle , qui les empêche de faire l'aveu de certaines faiblesses , est une nouvelle preuve de ce que nous avons dit , qu'ils ne sont pas aussi excusables , que quelquefois on l'imagine. Ce n'est néanmoins que par des interrogations prudentes & pleines de bonté , qu'on doit tâcher de connoître l'état de leur conscience , en employant ensuite des raisons , quelquefois humaines , toujours à leur portée , & des raisons chrétiennes tirées de ce qu'ils connoissent des commandements de Dieu ; par exemple , en en rapprochant leurs actions , on les conduit à la détestation des péchés qu'ils ont commis , & ils les condamnent eux-mêmes d'autant

plus aisément , qu'on les leur montre défendus , dans des préceptes qu'on les a accoutumés à respecter , comme des Commandemens , qui ont Dieu même pour Auteur. Sur ces premières fautes , il est de la prudence de les effrayer moins , que de les consoler par l'espérance , qu'on leur témoigne , que plus instruits ils n'y retomberont pas , sans négliger néanmoins les motifs de terreur , suivant qu'ils ont plus ou moins besoin d'être retenus par la crainte.

On demande , si un enfant peut avoir une raison assez développée , pour être capable de péché véniel , & ne l'être pas de péché mortel. Sylvius ne le croit pas (a) ; parce que la malice d'une faute considérable étant plus sensible , doit , toutes choses égales , frapper davantage un enfant , que celle d'une faute légère. D'autres Théologiens ne le jugent pas impossible , parce qu'il leur semble qu'un enfant peut ne pas avoir une intelligence suffisante pour s'élever jusqu'à la malice du péché mortel , quoiqu'il sache en général , qu'une chose est mauvaise & défendue. Il en peut être d'un tel enfant , comme d'un homme qui se reveille , ou qui est dans une ivresse involontaire , ou dans un accès d'une folie imparfaite ; il peut alors conserver assez de raison pour pécher , mais pas assez pour le faire mortellement. Ainsi les lumières de la raison peuvent dans un enfant être suffisantes , pour qu'il ne soit pas innocent dans ce qu'il fait , & trop foibles pour qu'on doive le juger dans la rigueur.

Cependant dans la pratique , il faut bien se garder d'excuser les enfans de péché mortel dans ce qui l'est véritablement , dès qu'on les juge capables de discerner la malice d'un péché véniel. L'âge & le défaut de raison peuvent en diminuer la gravité ; mais on ne peut être sûr , que ce soit jus-

(a) *Sylv. 1. 2. Q. 89. art. 6.*

qu'au point de réduire à un péché véniel ce qui est péché mortel : on peut même légitimement présumer, que le discernement nécessaire pour appercevoir la malice d'un péché véniel, est pour l'ordinaire, au moins accompagné de la puissance de connoître la malice d'un péché mortel, sur-tout dans le même genre. Si un enfant sent, par exemple, qu'il peche en mentant pour s'excuser ; il sentira certainement qu'il peche davantage, en imposant un faux crime à un domestique, pour le faire chasser ; & il a au moins un pouvoir très-prochain d'en conclure, que c'est-là un cas grave & un péché mortel. Ainsi il paroît assez difficile, qu'on puisse excuser de péché grief, un enfant qui sent qu'il fait mal, lorsque la malice de son action est considérable & frappante.

On forme ici une Question, dont l'objet est très-important, & sur laquelle les Théologiens sont très-partagés ; c'est à savoir, si les enfants aussi-tôt qu'ils atteignent l'usage de la raison sont tenus de se tourner vers Dieu, par un acte formel d'amour, & cela sous peine de péché mortel. C'est le sentiment de Saint Thomas (a), & du plus grand nombre de Théologiens après lui. Il est, en effet, bien juste & bien naturel, que l'être raisonnable, aussi-tôt qu'il commence à entrer dans une vie raisonnable, à se connoître, & son Créateur, fasse hommage de son être & de sa raison, à celui de qui il tient l'un & l'autre. D'ailleurs l'obligation où sont tous les hommes de rapporter à Dieu toutes leurs actions & de s'y rapporter eux-mêmes, exige que ce rapport commence dès le premier usage de la rai-

(a) Cum verò homo usum rationis habere cœperit, . . . primum, quod tunc homini considerandum occurrit, est deliberare de se ipso ; si verò non se ordinet ad debitum

finem, secundum quod in illâ ætate capax est discretio- nis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est. S. Th. I. 2. Q. 89. art. 6.

son ; & il semble que c'est dès-lors que le précepte de la charité oblige ; & qu'on ne doit pas lui soustraire ces premiers instants.

Qu'on nous permette néanmoins de faire ici quelques observations , qui nous paroissent être de quelqu'utilité pour la conduite des enfants. Et 1^o, nous croyons, que dans la pratique il ne faut pas pousser trop rigoureusement la force de cette obligation, que de savants Théologiens ont peine à reconnoître, au moins à la prendre si étroitement. Ils n'en trouvent ni dans l'Ecriture, ni dans la Tradition aucune preuve, qui soit bien décisive. Saint Thomas ne cite lui-même que ce passage du Prophète Zacharie, Chap. I. *Convertimini ad me*, qui certainement ne s'adresse qu'aux pécheurs, & non aux enfants justifiés. Sylvius, Disciple de Saint Thomas, en convient (a), & suivant les apparences, c'est plutôt dans Saint Thomas une citation qu'une preuve. Aussi Sylvius fonde principalement cette obligation sur le droit naturel. Ce n'est donc plus un acte de charité qu'on demande dans les enfants. La charité, vertu surnaturelle, est d'un ordre plus élevé. Sylvius n'en disconvient pas ; puisqu'il suffit, ainsi qu'il le dit (b), que l'enfant, lorsqu'il commence à faire usage de sa raison se tourne vers Dieu, tel qu'il le connoît ; ou distinctement comme Dieu-créditeur en se consacrant à son service & se devouant à l'accomplissement de ses préceptes ; ou confusément par une simple notion générale du bien & du mal, en se proposant de se conformer à cette idée, par la pratique de l'un

(a) Sylvius, *Ibid*

(b) Sufficit ut homo se convertat ad Deum eo modo quo potest . . . ita ut qui Deum cognoscit explicitè debeat etiam explicitè ad eum converti, proponendo

ipsum colere & mandata ejus servare : qui solum confusè & in universali, debeat similiter in universali ad eum converti proponendo bene & secundùm rationem vivere. *Ibid*.

& la suite de l'autre. Sylvius fait plus encore ; c'est que l'opinion de Saint Thomas , il ne la traite que d'opinion probable ; & le sentiment contraire , qui ne fait point du premier acte d'amour de Dieu , une obligation dans un enfant qui ne fait que commencer à avoir l'usage de la raison , au moins lorsqu'on prend dans un sens rigoureux ces premiers moments de la raison , (comme le paroît prendre Saint Thomas , qui ne croit pas , qu'on puisse mourir coupable du péché originel , & des péchés seulement véniels (a) ;) il lui donne le caractère de sentiment très-probable : *Valdè probabile* (b).

Il paroît en effet bien dur , & il est assez difficile de se persuader , qu'un enfant qui est dans cet état heureux de la grace primitive de l'innocence réparée , la perde par cela seul , qu'il ne profite pas des premières lueurs de la raison , pour se rapporter à Dieu , sur-tout par un acte de charité. Quelqu'autorité que donnent plusieurs Théologiens , au sentiment qui fait une obligation étroite à celui qui est tombé dans un péché mortel de se réconcilier le plutôt qu'il lui est possible , avec Dieu , par un acte de charité parfaite ; ils ne le présentent pas néanmoins comme absolument certain. La cause de l'enfant est bien plus favorable ; on suppose qu'il n'a d'ailleurs rien fait , qui ait pu lui faire perdre la charité habituelle , & la grace sanctifiante qu'il a reçues dans le baptême , & le rapport qu'elles lui donnent à Dieu. Or le pécheur adulte a perdu tout cela en se laissant aller au péché mortel. Il est donc plus étroitement obligé de revenir à Dieu par la contrition , pour reprendre cette relation essentielle , que l'enfant qui la

(a) S. Thom. 1. 2. Quæst. 39. art. 6

(b) Valdè probabile & tutum in conscientia. Ibid.

conserve encore. Qu'on n'en conclue pas, que nous ne jugeons pas cette obligation bien fondée; ce que nous observons n'a d'autre fin, que de montrer; 1^o, qu'elle n'est pas universellement admise; 2^o, qu'elle doit se prendre moralement, & avec une certaine latitude, non précisément du premier instant de la raison, mais du temps où elle est assez développée, pour avoir une connoissance suffisante de Dieu, & de l'obligation de l'aimer; 3^o, que cette obligation étant pour les Chrétiens fondée sur le précepte positif de la charité, qui n'ayant point de temps fixé pour son accomplissement, paroît devoir naturellement affecter les premiers moments où on commence à le connoître; ce précepte affirmatif est susceptible de l'excuse de l'ignorance invincible, qui peut aisément se rencontrer dans les enfants, à qui ce devoir n'est point proposé. Car une obligation, que des Théologiens très-savants ne croient pas suffisamment établie, dont ils ne voyent pas même le fondement & l'origine, n'est gueres à la portée des enfants ordinaires, & peut très-aisément ne pas se présenter à leur esprit: 4^o, qu'il n'est pas de la prudence de pousser fort loin le scrupule, & sur soi-même, & sur la manière dont on s'est conduit dans l'enfance; & sur les autres, ni les inquiéter sur ce qu'ils n'ont pas fait en ce genre. Ce seroit troubler mal-à-propos la paix de la conscience, & faire un péché grief d'une chose, qui renferme plus que vraisemblablement un titre légitime d'excuse dans des enfants, qui n'ont jamais entendu parler de ce devoir. D'ailleurs cette obligation, est mieux remplie qu'on ne paroît le croire par les enfants, qui ont reçu l'éducation chrétienne, qu'on leur donne ordinairement. Les prières qu'on leur apprend, souvent même avant qu'ils puissent les comprendre, renferment des actes d'amour de Dieu, très-propres à faciliter l'accom-

plissement de ce précepte. Ils les répètent tous les jours, & ils en acquièrent l'intelligence, à mesure que leur raison se développe davantage & qu'on y joint des explications proportionnées à leur capacité. Ainsi il ne paroît pas qu'il y ait aucun sujet d'inquiétude pour le passé, dès qu'on a eu une pareille éducation chrétienne. Tout au plus, ceux qui en auroient manqué, & qui craignent de n'avoir pas rempli ce devoir, doivent s'en accuser comme d'un péché douteux 5°. Comme l'autorité de Saint Thomas est d'un grand poids, & qu'on ne peut prendre trop de précautions, pour le salut des enfants, & pour conserver en eux la première grace ; il est du devoir des pères & des mères chrétiennes, & sur-tout des Pasteurs & des Confesseurs, d'apprendre aux enfants, en qu'ils voyent que la raison commence à agir, à former des actes d'amour de Dieu, le mieux qu'il leur sera possible (a). On les mettra par cette conduite en état d'accomplir une obligation, qui est appuyée sur de très-bonnes raisons & sur des autorités très-respectables. Et nous ne pourrions certainement excuser de péché un enfant qui en étant instruit, & attiré à Dieu par la grace, refuseroit alors par humeur ou autrement de se tourner vers Dieu, de la manière qu'on lui inspire, suivant sa petite capacité & la mesure de la grace qu'il a reçue. Car c'est certainement un péché dans un enfant, de ne pas se soumettre à l'accomplissement d'un devoir, que lui représentent des personnes, dont il doit respecter l'autorité & les lumières, ou que Dieu lui fait connoître par ses inspirations : le péché seroit plus ou moins grief,

(a) Ab aliis peccatis mortalibus potest puer incipiens habere usum rationis per aliquod tempus abstinere, sed ab omissionis prædictæ (id

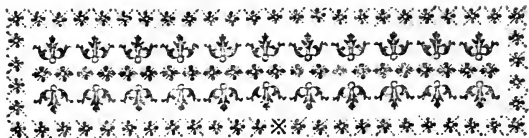
est amoris Dei) peccato non liberatur, nisi quam citò potest se convertat ad Deum.
1. 2. Q. 89. art. 6. ad 3.

Suivant le plus ou moins de lumieres de l'enfant ; le degré plus ou moins grand de son opiniâtreté. Plus il mettroit de retardement à se rendre à l'instruction , ou à l'inspiration de la grace , moins il seroit excusable. Comme c'est sur le précepte de la charité , qu'est singulièrement fondée cette obligation pour les enfants , qui ont le bonheur d'être élevés dans la Religion chrétienne , c'est à former un acte de charité parfaite que doivent les exciter ceux qui sont chargés de leur éducation (a).

Nous ne parlons point ici de ce que les enfants doivent savoir ; de ce qui est sur-tout nécessaire en ce genre de nécessité de moyen : sur quoi on peut voir les Conférences sur le Décalogue. On sent que cette obligation essentielle renferme les enfants , à les prendre du moment qu'ils ont assez de discernement , pour être capables d'instruction sur cette matiere.

(b) Voy. Pontas , voy. Charite , cas 2. Habert , de char. c. 3. §. 1.





TROISIEME CONFÉRENCE.

Du péché mortel & du péché véniel.

PREMIERE QUESTION.

Qu'est-ce que le péché mortel & le péché véniel ? Y a-t-il des péchés mortels & véniels de leur nature ?

ICI nous avons à discuter le sentiment de Luther & de Calvin, sur la nature du péché ; mais ce sentiment est si visiblement absurde, que nous nous bornerons à l'exposer, & cette simple exposition jointe seulement à un petit nombre de réflexions, en fera une réfutation suffisante pour le faire rejeter. Luther toujours outré, & emporté dans ses idées, osa avancer & soutenir, que tous les péchés, ceux des justes mêmes, étoient mortels, ou que du moins ils le seroient, s'ils ne craignoient qu'ils n'en fussent (a). Mais pourquoi tous les péchés, des justes sur-tout, sont-ils des péchés mortels ? Comment la crainte qu'ils n'en

(a) Luth. in assert. art. 32. & l. de captivit. Babil.

soient, peut-elle empêcher qu'ils ne le soient véritablement, s'ils le sont de leur nature? Comment peuvent-ils être justes en même-temps, & coupables de péchés mortels? Luther expliquoit ces singularités, comme il le pouvoit. Il avoit recours à l'imputation des mérites de Jesus Christ, qui couvroit les péchés des justes; à la foi dans les mérites qui les justifioit, non en les rendant justes d'une justice intrinsèque & inhérente, mais en leur imputant & leur appliquant extérieurement la justice de Jesus-Christ. Il vouloit qu'on poussât cette foi, jusqu'à la certitude absolue, par laquelle le fidele devoit croire, qu'il étoit justifié, sans néanmoins pouvoir s'assurer de la sincérité de sa pénitence. On voit que ce n'étoit là que de nouvelles erreurs ajoutées à la première, qui laissoient la difficulté toute entière. Car comment la vraie justice peut-elle compatir avec des péchés mortels actuellement commis? Et comment être assuré de sa justification, sans l'être de sa pénitence?

Calvin (a), qui a adopté la plupart des systèmes erronés de Luther, a expliqué celui-ci à sa manière, & l'a davantage développé. Il prétend donc que tous les péchés sont mortels de leur nature; mais pour ne pas révolter ses Sectateurs, il ajoute prudemment qu'ils ne le sont pas pour tout le monde; que tous les vrais fideles jouissent de ce précieux avantage; que quoiqu'ils soient souvent coupables précisément des mêmes péchés, que les réprouvés, ces péchés, quoique mortels

(a) *Calv. l. 3. instit. c. 4. n. 28.* Hic in azilum confugiunt ineptæ distinctionis, quæ dicunt peccata quædam esse mortalia, quædam venialia, pro mortalibus gravem satisfactionem deberi,

venialia faciliore remediis curari. . . . nos autem peccati stipendium pronuntiamus esse mortem, & animam quæ peccaverit esse morte dignam.

de leur nature, ne sont pour eux que des fautes vénielles, par un effet de l'infinie bonté de Dieu, qui veut bien ne pas les leur imputer si rigoureusement, & a résolu de les leur pardonner un jour.

L'adultère & l'homicide, dont David se rendit coupable, étoient sans doute de grandes fautes, des crimes même; mais David étoit un vrai fidele; il étoit prédestiné; & conséquemment ce ne fut pour lui que deux péchés véniels, qui ne firent point perdre l'esprit saint au Roi Prophète; & Beze, l'un des plus chers Disciples de Calvin, en étoit si persuadé, qu'il eût mieux aimé mourir que de jamais enseigner le contraire. Une pareille protestation sent beaucoup l'enthousiasme du fanatisme (a).

(a) Rien ne fera moins déplacé qu'un éclaircissement au sujet de David, puisque c'est l'exemple que les Protestants allèguent, & qu'ils supposent que c'est sa prédestination qui a empêché que ses péchés, tout énormes qu'ils fussent, ne devinssent pour lui mortels. On fait que sans s'intéresser à la controverse présente, & dans des vues bien plus perverses, le trop fameux Baile à l'article de David, comparant les péchés de ce Roi pénitent à ceux de Saül son prédécesseur, exagère & multiplie, au-delà de la vérité même, les premiers, & diminue & excuse les autres. Les Protestants eux-mêmes furent révoltés & indignés de ce parallèle impie: il n'est pas de notre objet de le dis-

cuter dans le détail, mais de donner d'après l'Ecriture la raison pour laquelle Dieu a traité David avec indulgence, & Saül avec rigueur. Elle n'est point fondée sur la prédestination de l'un & la réprobation de l'autre, ni sur la qualité des fautes dont ils se sont rendus tous deux coupables; mais Dieu a pardonné à David plus criminel, si l'on veut, que Saül, parce que David a reconnu son crime, qu'il en a fait une pénitence sévère & édifiante; sans quoi ses péchés l'eussent perdu. La pénitence efface les plus grands crimes, change le cœur de l'homme & le rend à son devoir. La pénitence de Saül ne nous est rien moins qu'attestée dans les livres Saints, & si le châtiment que Dieu a tiré

Si Calvin & ses Fauteurs ne vouloient par-là que faire entendre, que le décret de l'élection ayant infailliblement son effet, les élus ne tombent pas tellement dans le péché, qu'il ne leur reste des ressources dans la miséricorde de Dieu, qui doit les leur pardonner un jour; on ne leur feroit point de querelle sur une chose si simple & qui n'est pas contestée. On auroit seulement droit de leur reprocher de la présenter sous un mauvais jour, qui ne peut qu'obscurcir cette vérité en lui donnant tous les traits de l'erreur, & de mettre tous les fideles justifiés au nombre des élus.

Mais nous leur demandons, si dans le temps que les fideles sont coupables de ces fautes, qui sont mortelles pour les autres, ils sont aussi également coupables de péché mortel, dans un état de mort & de damnation, privés de la grace sanctifiante; en sorte que s'ils venoient à mourir dans cet état, ils fussent infailliblement damnés.

C'est aussi sur quoi les Arminiens, qui ne pouvoient goûter sur cette matiere, comme sur plusieurs autres articles, le système de Luther & de Calvin, demanderent au Synode de Dordrecht, une décision claire & précise. Car ces Sectaires, dont le dogme fondamental est de ne point reconnoître d'autorité dans l'Eglise, à laquelle les particuliers soient tenus de soumettre leurs sentiments, se sont vus forcés plus d'une fois, d'assembler des Synodes & de recourir à leur autorité pour se maintenir & décider les contestations, qui se sont élevées parmi eux. Celui de Dordrecht n'eut garde de satisfaire les Arminiens sur une demande si juste & si raisonnable. Car quoiqu'on y convînt assez généralement dans les délibérations, que si les

de ses fautes ne s'est pas borné à la perte de son Royaume & de sa vie, si elle a été jusqu'à la réproba-	tion, ce que nous n'exami- nons pas, c'est qu'il aura persévéré jusqu'à la mort dans l'impénitence.
--	--

justes venoient à mourir , sans avoir fait pénitence de ces péchés énormes , dans lesquels ils peuvent quelquefois tomber , ils seroient infailliblement damnés ; on évita néanmoins dans la décision de l'exprimer & de prononcer sur leur sort ; & on se contenta de consacrer les sentiments & les expressions des deux Héros de la prétendue réforme , en prononçant , que *lorsque les fâcles tombent dans des crimes atroces , qui les rendent coupables de mort* (a). Dieu dans ces tristes chûtes ne leur ôte pas tout-à-fait son esprit , & leurs fautes ne sont pas mortelles , jusqu'au point de les faire déchoir de la grace d'adoption & de l'état de justification (b) ; les péchés qu'ils commettent n'est point le péché à mort. Ils font seulement une grande blessure à leur conscience , & les justes perdent quelquefois le sentiment de la grace (c).

Telle est donc l'idée singulière , que se forment du péché mortel les Calvinistes rigides. C'est moins de sa nature & de sa malice intrinsèque , qu'une action mauvaise tire ce caractère. Un crime atroce est bien dans tous ceux qui le commettent un crime atroce , qui rend coupable de mort ; jusqu'ici tout est bien. Mais voici le singulier & l'erreur ; ce crime qui dans un fidele justifié devoit être jugé un plus grand crime , parce qu'il est un trait d'une plus grande ingratitude, d'une infidélité, d'une perfidie plus marquée, ne le fait pas néanmoins déchoir de la grace d'adoption , de l'état de justification ; la semence immortelle par laquelle il est régénéré , n'en demeure pas moins en lui ; & il ne perd alors que le sentiment de la grace , & seulement encore quelquefois , & non la grace elle-même. Mais comment concilier la grace d'adoption & l'état de justification avec l'état de mort ,

a) Art. 4. & 5. sess. 36. | (c) Art. 4.
 (b) Art. 6. & suiv.

dans lequel on les suppose ? Comment un péché peut-il être mortel sans faire perdre la grace de Dieu ? Ce système ne renferme-t-il pas une absurdité sensible , & une contradiction palpable ? Tel est le sort ordinaire de l'erreur ; on veut innover , contredire l'Eglise ; & on finit par se contredire soi-même. On ne dit rien de raisonnable , que ce qu'on rejette de sa doctrine ; & ce qu'on veut y ajouter se réduit ou à des mots qui ne signifient rien , ou à des erreurs & des contradictions.

Et ce n'est que pour le faire sentir , que nous avons commencé cette question par l'exposition du système Calviniste , & faire voir en même-temps combien la doctrine Catholique est plus simple , plus conforme à la raison & à la révélation. Elle conserve au décret de la prédestination sa certitude & son infaillibilité ; mais elle conserve également au péché mortel & au péché véniel , leur nature & leur caractère propre , qu'ils tiennent de l'action même , qui les constitue , & de son opposition à la loi de Dieu : & elle enseigne que qui que ce soit , qui commette une action , de sa nature péché mortel , fidele ou infidele , prédestiné ou réprouvé , les uns & les autres , tandis qu'ils en demeurent coupables , sont devant Dieu dans le même état , également criminels à ses yeux , & pour l'ordinaire le fidele justifié plus que l'infidele ; que les uns & les autres perdent non-seulement le sentiment de la grace , mais la grace elle-même ; que le prédestiné la recouvrera sans doute ; mais que tandis qu'il est en état de péché , il ne l'a plus ; sans quoi ce seroit allier Jesus Christ avec Bélial , la grace avec le péché mortel , la vie avec la mort.

C'est ainsi que l'Eglise tient toujours un juste milieu , & concilie ensemble les droits de la justice de Dieu contre le péché & les pécheurs , & les effets de sa bonté en faveur de ses élus , tandis

que les Novateurs s'écartent à droite & à gauche ; & outrent le dogme & la morale , ou se relâchent d'une juste sévérité.

Nous allons donc établir d'après sa doctrine , qu'il est des péchés mortels & des péchés véniels , en eux-mêmes ; que cette distinction vient de l'action même , de sa nature propre , & est très-indépendante de l'état de ceux qui les commettent , & du décret d'élection ou de réprobation. Et c'est une vérité dont l'Ecriture ne nous permet pas de douter. Jesus-Christ l'enseigne lui-même clairement , dans les différentes comparaisons qu'il emploie , pour faire sentir la différence de certains péchés , dont les uns sont plus griefs que les autres. Les premiers , il les compare à une *poutre capable de crever les yeux & d'aveugler*. D'autres à une *paille légère* qui ne peut causer qu'une petite incommodité (a). Ceux-ci il les compare ailleurs à un *moucheron* , ceux-là à un *chameau* pour en faire sentir la grandeur & l'énormité (b). Il est aisé de reconnoître dans ces comparaisons , des péchés très-différents , & cela de leur nature ; de grands & de petits péchés ; des péchés mortels qui aveuglent , accablent ceux qui les commettent ; & des péchés véniels représentés par la petitesse du *moucheron* , & l'incommodité légère que peut causer à l'œil un *brin de paille* , qui vient à le toucher ; & tout cela à regarder les choses en elles-mêmes , sans distinction de réprouvés ou de prédestinés ; puisque c'est dans la même personne précisément , que Jesus-Christ considère souvent ces différentes fautes,

Dans l'Epître aux Corinthiens (c) , Saint Paul

(a) Quid vides festucam
in oculo fratris tui, & trabem
in oculo tuo non vides.
Math. 7. v. 3.

res calicem , camelum autem
glutientes. Math. 23 v. 24.

(c) Si quis super ædificat.
fœnum , stipulas . . . unius-
cujusque opus . . . ignis pro-

(b) Duces cæci excolan-

compare certains péchés à *la paille ou au foin*, qui prennent feu aisément ; & il ajoute que pour les avoir commis , *on n'en sera pas moins sauvé*, après avoir souffert des peines passageres. Quelque chose qu'on entende par ce qui est représenté par *le foin ou la paille*, que cela désigne une doctrine ou des œuvres défectueuses, & qui par cet endroit méritent un châtiment ; elles ne sont pas néanmoins défectueuses , jusqu'au point d'être des péchés mortels , & de mériter des peines éternelles ; puisqu'elles ne sont point un obstacle essentiel au salut. Mais ce caractère de péchés véniels , que le Saint Apôtre leur donne , c'est de la nature de l'action prise en elle même , qu'il le leur fait tenir , sans aucun égard à celui qui le commet.

Ces sortes de fautes , sont bien différentes de celles dont il dit dans les Epîtres aux Galates & aux Romains , que ceux qui s'en rendent coupables , n'entreront jamais dans le royaume des cieux. Et si quelques-uns de ceux qui s'y sont laissé aller , n'en entrent pas moins dans le royaume des cieux , ce n'est qu'en vertu de la pénitence qu'ils en feront. Mais tandis qu'ils en demeuroient coupables , ils y avoient perdu tout droit , & ils en étoient formellement exclus par leur péché. On doit prononcer le même jugement des péchés , dont il est dit dans l'Ecriture , qu'ils rendent abominables aux yeux de Dieu. C'est la nature de ces fautes qui leur donne ce caractère , & tandis qu'on est coupable , dût-on un jour s'en repentir , & devenir du nombre des prédestinés , on n'en est pas moins alors sous la malédiction divine ; puisque le propre caractère de ces péchés est de rendre odieux à ses yeux. Dans tous ces textes

babit ,.. si cujus opus arse- rit , detrimentum patietur , ipse autem salvus erit , ...		quasi per ignem. I. ad Cor. 3. v. 12, 13 & 15.
---	--	---

différents , la distinction de péchés est clairement établie : on y reconnoît évidemment des péchés mortels , & qui excluent du royaume des cieus ; d'autres plus excusables , qui ne sont que véniels & n'empêchent point qu'on ne puisse , malgré cela , être sauvé , n'emportent point l'exclusion du ciel : que cette différence vient de l'action même , & est indépendante de toute autre considération ; & que quoique les péchés énormes doivent être un jour pardonnés aux Elus , jusqu'au moment du pardon , ils leur font perdre tous les droits qu'ils avoient au ciel , ainsi que la grace & l'Esprit-Saint , qui ne peuvent point habiter dans un cœur infecté du péché mortel.

Mais pourquoi donc Moÿse menace-t-il également de la malédiction de Dieu , ceux qui violent la loi dans quelque article que ce puisse être sans distinction (a). C'est qu'il ne parle en cet endroit que des articles importants , tels que l'idolâtrie & l'homicide , &c. des transgressions essentielles , & qui forment des péchés mortels. Pourquoi Jesus-Christ dit-il encore , que celui qui violera les plus petits commandemens , & enseignera aux autres à les transgresser , sera exclus du royaume des cieus (b) : c'est qu'il ne parle pas des commandemens peu considérables en eux-mêmes , mais de ceux qui passoient dans l'esprit des Pharisiens pour être de peu d'importance , tels que sont ceux qui reglent le cœur & ses dispositions intérieures , dont il est question en cet endroit : c'est qu'il ne parle pas d'une simple transgression , mais encore du péché qu'il y a à enseigner aux autres à violer & faire peu de cas

(a) Maledictus , qui non permanet in omnibus , quæ scripta sunt in libro legis. Deut. 21. v. 20.

(b) Qui solverit unum de mandatis istis minimis & docuerit sic homines , minimus , (id est minimè) vocabitur in regno cœlorum. Math. 5. v. 19.

des préceptes dont il s'agit : ce qui renferme dans son idée une espèce de mépris & une faute considérable.

Si Saint Jacques prononce généralement, que celui qui viole la loi dans un article, se rend coupable de la transgression de la loi entière ; il ne parle que des articles importants, tels que ceux qui défendent l'homicide & l'adultère.

On voit dans les Ecrits des Saints Peres, la même distinction des péchés mortels & des péchés véniels établie ou supposée ; les uns & les autres représentés sous les mêmes traits, & les mêmes différences ; les péchés mortels comme des crimes (a), des fautes graves, qui conduisent à la mort éternelle (b), perdent & précipitent dans l'abîme (c), qui ne peuvent s'expier que par de grandes satisfactions (d), de simples prières, des aumônes ne suffiroient pas (e). Ils reconnoissent d'autres péchés tous différents, qu'on ne peut appeller des crimes (f), moins énormes que les premiers (g), légers en eux-mêmes & de peu d'importance (h) ; véritablement véniels & dignes de pardon (i), qu'une pénitence peu considérable peut effacer,

(a) Neque enim quia peccatum est omne crimen, ideo crimen est omne peccatum. S. August. ench. c. 64.

(b) Peccata graviora quæ ad mortem trahunt. S. Hier. in c. 2. Joan.

(c) Peccata graviora... sine ullâ dubitatione merguntur. S. Am. r. enar. in psal. 53.

(d) Quæ gravioribus tormentis indigent. S. Hier. ibid. Crimina lethalia. S. Aug. tract. 13. in Joan.

(e) Ne quispiam putet ne-

fanda illa crimina quotidie perpetranda, & quotidie eleemosynis redimenda. De quotidianis autem peccatis, & levioribus quotidiana fidelium oratio satisfacit. S. Aug. in ench. c. 70.

(f) Peccata leviora. S. Aug. & S. Ambros. ibid.

(g) Levia, minuta. S. Aug. serm. 13. in psal. 118. & S. Hier. ibid.

(h) Mendacium, quo pro salute quorundam mentimur, peccatum est, sed veniale. S. Aug. ench. c. 21.

(i) Qui levi peccatorum

dont la prière enseignée par Jésus-Christ peut obtenir la remission, & qui sont l'objet du pardon qu'il nous fait demander, lorsque nous disons par son ordre, *pardonnez-nous nos offenses*; péchés qui ne donnent point la mort à l'âme, mais lui font seulement une légère blessure. Ils mettent expressément de ce nombre, les paroles inutiles, les ris indiscrets, de légers excès de bouche.

Il seroit aisé de prouver par une tradition constante & non interrompue, qu'on a toujours reconnu dans la religion une différence essentielle entre les péchés mortels & véniels; qu'on n'a jamais fait entrer pour rien dans cette différence, la prédestination ni la réprobation de ceux qui les commettent, mais seulement la nature des actions qui sont imputées à péché (a); & qu'un prédestiné en péché mortel est pour le moment dans le même état que le réprouvé, également privé de la grâce & de l'esprit-saint. En Dieu il n'y a point acception de personnes. Les jugements qu'il porte des choses sont toujours conformes à l'équité; & une faute de même nature ne peut que l'offenser également, & également faire encourir sa disgrâce; quelque personne qui la commette. C'est deshonorer la religion que de vouloir obscurcir une chose si claire par de vaines subtilités, & parce qu'un péché doit être un jour pardonné par grâce, de le juger différent de celui qui ne doit pas l'être; quoique de sa nature ce soit précisément le même péché.

Il faut donc ici regarder, comme une vérité incontestable, que la différence du péché mortel & du péché véniel est intrinsèque, fondée sur la nature de l'un & de l'autre; puisque l'Écriture,

forde maculatus est, levioribus purgatur monitis. S. Hier. in c. 2, Jerem.

(n) Quæ lethali vulnere non feriunt. S. Aug. serm. 351, alias inter Hom. 50, 1.

les Saints Peres & la raison conspirent également à nous en donner cette idée. Et en effet, si la différence du péché mortel au péché véniel ne venoit pas de la nature même des choses, elle auroit pour principe, ou la différence des personnes qui les commettent, dont les unes toujours favorisées de Dieu, pécheroient sans conséquence pour le salut & sans jamais perdre sa grace, tandis qu'il jugeroit les autres à la rigueur; ou la diversité des peines, dont Dieu punit l'un & l'autre; ou la volonté de Dieu qui sans avoir égard à la nature des fautes, les impute, comme il le juge à propos, & les punit selon son bon plaisir; ou enfin la miséricorde de Dieu, qui a bien voulu soustraire à ses vengeances éternelles quelques-uns des péchés, quoique tous les méritassent, mais dans un degré différent; & néanmoins toujours mortels. Or rien de tout cela ne se peut dire raisonnablement.

Car 1^o, nous avons déjà prouvé que la différence des personnes, fondée sur la prédestination ou la réprobation n'y entre pour rien; & on n'en peut imaginer d'autres. Dieu est juste; il rend à chacun suivant ses œuvres. Dieu, dans Ezéchiel, dit lui-même, que *tout homme sans distinction, qui pèche mortellement, mérite la mort* & est dans un état de mort. Il le dit du *juste même lorsqu'il s'écarte des voies de la justice* (a); & que par cette chute funeste, il perd tout le mérite de ses bonnes œuvres. Il est même plus coupable, toutes choses égales, & suivant Saint Paul (a), son retour à Dieu est plus difficile. Adam, David, Saint Pierre, Saint Paul étoient prédestinés. Adam lorsqu'il mangea du fruit défendu, David adultere & homicide, Saint Pierre en renonçant Jésus-Christ

(a) Anima quæ peccaverit, morietur . . . si autem averterit se justus a justitiâ suâ, & fecerit iniquitatem..	numquid vivet ? <i>Ezech. c.</i> 18. (a) <i>Ad Hæbr. 6. v. 4.</i> 5, 10. v. 26.
---	--

avec ferment & avec blasphème, Saint Paul persécuteur de l'Eglise, coupable de la mort de Saint Etienne, altéré du sang des fideles, en pécherent-ils moins grièvement ? Leur péché fut-il moins un péché mortel ? N'en eût-il pas tous les effets, jusqu'à ce qu'il leur fût pardonné ? De leur nature ces fautes n'emportent-elles pas l'exclusion du royaume des Cieux ? Saint Paul l'enseigne positivement. Si malgré cela ils sont sauvés, d'où leur vient ce bonheur, sinon parce que ces péchés ayant été effacés par la pénitence, ont cessé de leur être imputés. La cause ôtée, l'effet a été ôté en même-temps.

2^o, La différence du péché mortel & du péché véniel ne vient point de la diversité des peines, dont Dieu punit l'un & l'autre. Ces peines sont certainement différentes, mais elles n'en forment point la différence, au contraire elles la supposent, & en sont l'effet nécessaire & naturel; & ce n'est que parce que le péché mortel est de sa nature plus énorme que le péché véniel, qu'il est différemment & plus sévèrement puni. La justice de Dieu proportionne la peine à la faute (a).

3^o, Ce n'est point aussi précisément de la volonté de Dieu, que dépend la distinction des péchés en ce sens, que tout péché ne soit mortel ou véniel, que parce que Dieu l'a ainsi voulu; & que s'il en eût autrement ordonné, ceux qui ne sont que véniels seroient réellement mortels, & dignes de toutes les peines, dont il punit ces sortes de péchés; & ceux qui sont mortels ne seroient que véniels, & punis

(a) Ista differentia consequitur rationem peccati mortalis & venialis, non autem constituit ipsam; non enim ex hoc tale est peccatum, quia talis est poena meretur, sed potius ex converso. Similiter differunt etiam

quoad effectum; nam peccatum mortale privat gratiâ, veniale verò non privat; sed nec hæc ista differentia, quam quærimus, quia ista consequitur ad rationem peccati. *S. Thom. Q. 7. de mala arte, I.*

en conséquence à titre de péchés véniels. Ce système n'iroyt rien moins qu'à changer la nature des choses , à la détruire , en faisant d'une faute qui en elle-même est de peu d'importance , un péché mortel , & réduisant au rang des petites fautes , les péchés énormes , les crimes les plus atroces. Il blefferoit évidemment la justice , en décernant une plus grande peine contre une moindre faute , & en punissant en même-temps avec moins de sévérité , des péchés qui de leur nature plus griefs , méritent un châtiment plus sévère.

Si la volonté de Dieu formoit seule précisément la différence du péché mortel & du péché véniel , il nous seroit impossible d'en faire le discernement. Car si Dieu s'est expliqué sur plusieurs articles , il en est aussi à l'égard desquels il n'a pas fixé la nature & le caractère du péché. Encore est-il bien sûr , que dans ce qu'il nous en a fait connoître , le jugement qu'il en porte est entièrement conforme à la nature des choses , & rentre absolument dans les idées naturelles qu'il nous a données : preuve sensible que ce n'est point par une volonté arbitraire qu'il en décide , mais par la malice plus ou moins grande , que renferment les actions , qu'il condamne.

4°, Ce n'est point la miséricorde de Dieu , plus indulgente pour certaines fautes , que pour d'autres , qui place celle-ci au rang des péchés mortels , & des premières en forme ce que nous appellons des véniels. Baius prétendoit , que tous les péchés quels qu'ils fussent , étoient mortels de leur nature , & que tous sans exception méritoient la mort éternelle. Mais l'Eglise a condamné cette doctrine visiblement fausse & outrée (a).

Quelques anciens Théologiens (b) , ont aussi

(a) Nullum peccatum ex natura sua est veniale , sed omne peccatum meretur pœ-

nam æternam Prop. 20. Baii

(b) Gers. de vit. spirit. lect. 1. Jac. Alm. in. l. 4.

avancé, que quoique les péchés mortels & les péchés véniels soient essentiellement différents, Dieu pourroit justement punir d'une peine éternelle les péchés véniels, comme les péchés mortels, en proportionnant néanmoins cette peine à la nature de ces péchés; & retirer sans retour les dons de sa grace à ceux qui se rendent coupables des moindres fautes. Mais, comme l'observe M. de la Chambre (a), cette opinion est aujourd'hui à juste titre universellement abandonnée par les Théologiens, qui ont écrit depuis le Concile de Trente, & sur-tout depuis la bulle contre Baius, avec laquelle il ne paroît pas possible de la concilier. Aussi M. de la Chambre, d'après Gonet & plusieurs autres Auteurs, la juge téméraire & erronée, comme étant contraire à ce qu'enseignent l'Écriture & la Tradition des péchés véniels & de leur nature. Il ne faut pas néanmoins la confondre avec la doctrine des Protestants condamnée dans le Concile de Trente; elle en est totalement différente.

Ces Auteurs ne considèrent point dans leur sentiment le péché mortel & le péché véniel, tels qu'ils sont dans l'ordre établi par la Providence; mais tels qu'ils pourroient être, eu égard à leur nature & dans une précision métaphysique; encore moins relativement à la prédestination & à la réprobation de ceux qui les commettent. Ils n'en reconnoissent pas moins la différence essentielle, du péché mortel & du péché véniel, toujours la même, soit que ce soit un réprouvé ou un prédestiné, qui le commettent; & que si Dieu en use avec plus de bonté envers ceux qui ne sont coupables que de péchés véniels, ce n'est pas à titre de prédestinés, c'est que ces péchés mé-

moral. c. 20. Rossensis art. 1. | (a) Doctrine de Baius; § 2. V. Sylv. 1. 2 Q. 88. art. 1. | t. 1. ch. 3. sect. 2. prop. 20.

ritent plus d'indulgence ; & il ne fait que se conformer à cet égard aux loix de la justice la plus exacte, sans acception de personnes. Ils prétendent seulement, que si Dieu ne considéroit que la nature de la malice du péché véniel, il le pourroit punir éternellement comme le péché mortel, en conservant néanmoins dans la diversité des peines la même différence, qu'il y a naturellement entre l'un & l'autre. Ils conviennent que la miséricorde de Dieu s'est relâchée des droits de sa justice.

Mais, comme il-y a une différence essentielle, à considérer la nature des choses, entre les péchés mortels & les péchés véniels, & que l'Ecriture & les Peres, lorsqu'ils nous représentent la grandeur relative de ces péchés, & des peines dont ils sont punis, n'ont point recours à la miséricorde de Dieu, comme au principe de l'un & de l'autre ; mais seulement à l'importance de l'objet de la transgression, au degré du consentement donné : les Théologiens, d'après les décisions de l'Eglise, ne cherchent point d'autre cause pourquoi le péché véniel, n'est pas éternellement puni, que celles qu'ils voient exprimée dans l'Ecriture & dans la Tradition. On a sans doute besoin de la miséricorde de Dieu, pour les péchés véniels eux-mêmes ; mais ces péchés sont aussi un plus digne objet de cette miséricorde, que les péchés mortels. Car enfin une action n'est un péché, qu'autant qu'elle est une offense de Dieu. Or l'homme peut manquer différemment à Dieu, dans des choses essentielles, & alors il mérite son indignation & sa colere ; ou dans des choses légères, par surprise, par inadvertance, & alors il s'en tient moins offensé ; il l'est moins réellement, & le pécheur mérite plus de grace. Ainſi ce n'est point l'usage que Dieu fait alors de sa miséricorde, qui différencie le péché, & il ne traite

le pécheur avec plus d'indulgence que parce qu'il est effectivement moins coupable.

Il est vrai que Dieu est infiniment grand , & que la dignité de la personne offensée entre pour beaucoup dans le jugement qu'on doit porter de la griéveté du péché ; mais aussi faut-il y faire entrer la considération de la manière , dont Dieu a été offensé. Car sans entrer dans la question très-métaphysique de la malice infinie du péché véniel , comme du péché mortel , l'un & l'autre pris extrinséquement & quant à son objet , il est certain , que quoiqu'il en puisse être , pour juger sainement de la griéveté de l'offense , il faut sur-tout faire attention à la nature de l'action , au rapport qu'elle a à la loi de Dieu , à la manière dont elle a été faite. Or sous ces rapports essentiels & primitifs , elle peut n'être qu'une légère offense de Dieu ; & il n'est pas naturel de penser , que Dieu , qui est la bonté par essence , regarde comme son ennemi déclaré celui à qui il échappe de ces sortes de fautes , & qu'il retire d'eux absolument sa grace. Il est de foi qu'il ne le fait pas ; mais aussi est-il évident , qu'en elle-même , la faute est plus gracieuse , & que ce n'est point la miséricorde , dont il use , qui la rend plus pardonnable ; que cet avantage vient de la nature même , & que la conduite de Dieu est ici parfaitement d'accord avec sa justice.

Ici on oppose quelquefois ce que dit Saint Augustin dans ses confessions , en adressant à Dieu la parole : *malheur à la vie la plus sainte , si vous l'examinez à la rigueur , & sans user de votre infinie miséricorde*. Mais ce que dit ici le Saint Docteur n'a aucun rapport à la distinction des péchés mortels & des péchés véniels. Il n'y parle point du détail des actions , mais du total de la vie ; & il ne fait qu'exprimer un sentiment que l'humilité & la crainte des jugements de Dieu doivent inspirer aux personnes les plus vertueuses

Oui, sans doute, *malheur à la vie la plus sainte, si la miséricorde de Dieu ne préside au jugement qu'il en doit porter* ; non que les péchés véniels qui échappent quelquefois aux personnes les plus ferventes, ne soient pas très-différents des fautes mortelles, que commettent les grands pécheurs ; non que ces péchés puissent les perdre ; mais parce que dans la vie la plus sainte en apparence, il peut se glisser des fautes plus considérables qu'on ne s'imagine, qu'on peut s'y méprendre ; que les jugements & les pensées de Dieu sont bien différents de celles des hommes ; que nous avons tous besoin que Dieu infiniment miséricordieux excuse nos imperfections, nos foiblesses ; que nous devons toujours craindre pour nos péchés passés. Ajoutons encore, parce que Dieu punit très-rigoureusement dans l'autre vie les fautes qu'on regarde comme légères.

Le S. Docteur adresse à Dieu cette touchante prière à l'occasion & dans la douleur de la mort de sa sainte Mere, dont la vie avoit été si édifiante : pénétré de la crainte des redoutables jugements de Dieu, il n'ose s'appuyer & se rassurer uniquement sur les vertus & le mérite d'une mere si tendrement aimée & si vertueuse ; il aime mieux établir sa confiance dans la miséricorde de Dieu ; & il avoit trop de motifs d'y compter, pour ne pas en faire sa principale consolation.

Ce seroit aussi abuser de l'autorité & des expressions de Saint Basile (a), que d'opposer ici, ce qu'il dit dans un de ses Ouvrages ascétiques, que la différence qu'on voudroit mettre entre les grands

(a) Primò illud scire convenit differentiam hanc majorum & minorum peccatorum nunquam in novo Testamento reperiri. S. Bas. in reg. brevior. ad interroga-

tionem 293. Quomodo agi par est cum iis qui, cum majora peccata declinent, minora peccata, ac nihil referant, committunt ?

& les petits péchés, ne se trouve établie dans aucun des livres du nouveau Testament. Car il ne parle pas de la différence elle-même; il étoit trop vérifié dans les divines Ecritures pour l'ignorer, & trop raisonnable pour la méconnoître. Lui-même l'établit d'après les Livres Saints. De quoi parle-t-il donc? De cette différence, *differentiam hanc*, qu'on y voudroit mettre, en regardant les grands péchés comme méritant d'être évités avec soin, & les autres comme absolument sans conséquence, comme des fautes qu'on peut commettre librement & sans s'en allарmer, & sur lesquelles les Supérieurs pouvoient fermer les yeux sans danger. C'est-là la question qu'il se propose; & il a bien raison d'y donner pour première réponse, que l'Ecriture n'autorise en aucun endroit cette différente manière d'envisager les grands & les petits péchés, & qu'au contraire elle exhorte à éviter avec soin les petites fautes, aussi bien que les plus grandes.

Mais d'où vient cette différence intrinsèque du péché mortel & du péché véniel, qui met entre l'un & l'autre une si grande distance, que la malice de tous les péchés véniels ensemble n'égale pas celle d'un seul péché mortel? Les Théologiens en donnent des raisons, dont plusieurs sont métaphysiques & très-subtiles. Les uns, d'après Saint Thomas (a), prétendent qu'une action est péché mortel, parce qu'elle est contre la loi, *contra legem*, & seulement péché véniel, parce qu'elle est outre la loi, *præter legem*. On ne veut pas, sans doute, par-là faire entendre que le péché véniel n'est point à sa manière opposé à la loi. Il est de la nature de tout péché, d'y être contraire & d'en être la transgression (b). Aussi ce n'est pas là l'idée du Saint Docteur. Il ne regarde ici la loi que par le rapport

(a) 1. 2. Q. 88. art. 1. 1. ad 1.

ad 1. & 2. 2. Q. 105. art. 1. (b) *Ad Rom.* 2.

qu'elle a à la dernière fin , & en tant qu'elle prescrit des choses nécessaires pour y arriver. Cette fin est l'amitié & la possession de Dieu. A prendre ces expressions dans ce sens , on comprend que le péché véniel , quoique réellement opposé à la loi , n'y est pas contraire , à la considérer en ce qu'elle prescrit de nécessaire pour arriver à la possession de Dieu ; puisqu'il n'y est pas un obstacle absolu, qu'il ne blesse point essentiellement la loi , ni la fin de la loi , qui est la charité , la première de toutes les loix , à laquelle toutes les autres se rapportent , la plénitude même de la loi. Ainsi s'explique le saint Docteur lui-même (a).

S. Thomas , en discutant le principe de la différence du péché mortel & du péché véniel , dit encore (b) , qu'elle vient de ce que le premier est directement opposé à la dernière fin de la créature raisonnable , & de ce que le second n'a pour objet que les moyens qui y conduisent : ce qui peut servir à expliquer ce que nous venons de dire , pour faire sentir qu'elle est dans sa doctrine, le fondement primitif de cette différence. Le sens du saint Docteur , dans ce qu'il dit ici , n'est pas sans doute de faire entendre que le péché mortel attaque Dieu directement , & le péché véniel d'une manière seulement indirecte. Tous les péchés opposés aux préceptes de la seconde Table du Décalogue , n'attaquent Dieu , qui est la dernière fin de l'homme , que de cette manière indirecte ; & cependant ils sont souvent mortels , & l'on peut ne pécher que véniellement dans les péchés mêmes , qui ont directement Dieu pour objet. Il explique seulement en d'autres termes ce qu'il avoit dit ci-dessus , & le rend plus sensible , en exposant l'effet différent que

(a) Veniale est , quia non corrumpit charitatem , quæ est plenitudo legis, Q. 7. de malo. art. 1, ad 1.

(b) Veniale peccatum est quædam deordinatio circa ea quæ sunt ad finem. 2. 2. Q. 24. art. 10.

produisent ces différentes sortes de péchés. Le péché mortel détourne absolument l'homme de Dieu , qui est sa dernière fin , fait prendre un chemin tout opposé ; trouble & détruit essentiellement l'ordre & les rapports que la créature raisonnable a avec lui , comme fin dernière (a). Le péché véniel au contraire ne fait qu'affaiblir ces rapports , sans rompre entièrement le lien qui unit l'homme à Dieu , parce qu'il n'éteint pas absolument la charité , qui est ce lien sacré (b). Comme les petites observances , que cette dernière espèce de péché a pour objet , étoient dans l'ordre de la Providence , des moyens pour arriver seulement avec plus de sûreté à cette fin dernière ; Saint Thomas saisit cette idée pour le caractériser , en disant , qu'il n'est pas diamétralement opposé à la fin de l'homme , *non per contrarietatem ad ultimum finem* , parce qu'il ne fait pas prendre un chemin totalement contraire , & comme il ne fait qu'en écarter , il ajoute qu'il concerne seulement les choses qui ont rapport à la fin dernière : *ea quæ sunt circa finem* , & non cette fin en elle-même. Tout cela sans doute est bien pensé & bien dit , peut même renfermer des vues profondes ; mais il nous paroît plus simple de dire , que la différence du péché mortel & du péché véniel étant intrinsèque & fon-

(a) Principium actûs in moralibus est finis ultimus... unde quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem a fine ultimo , tunc est peccatum mortale. Quando fit deordinatio citra aversionem a Deo , tunc est peccatum veniale. S. Th. 1. 2. Quest. 72. art. 5.

(b) In quibusdam peccatis est quædam deordinatio

non tamen per contrarietatem ad ultimum finem , sed solum circa ea quæ sunt ad finem , in quantum plus vel minus debite ei intenditur , servato tamen ordine ad ultimum finem : putâ cum homo , etsi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur , non tamen vellet Deum offendere essentialiter. 1. 2. Q. 87. art. 5.

dée sur la nature des choses, c'est sur la nature différente de chaque action mortellement ou véritablement mauvaise, & la manière dont on la fait qu'on doit établir la différence de l'un & de l'autre; & que conséquemment un péché est mortel, parce que l'objet de la loi qu'il viole est considérable, & qu'on la transgresse avec un consentement plein & entier; en sorte que Dieu ne peut que s'en tenir grièvement offensé: & que le péché n'est que véniel, lorsqu'il ne viole la loi que d'une manière peu importante. La raison en est sensible, c'est qu'une action n'est péché, que suivant qu'elle est une transgression de la loi; elle n'est donc un péché plus ou moins grand, mortel ou véniel, qu'autant que la transgression est considérable ou légère.

Pour suivre cette idée & la faire rentrer dans celle de Saint Thomas, on doit juger que la transgression est considérable ou légère, par l'objet de la loi même & la manière dont on la viole, & l'on doit juger de l'importance de cet objet par le rapport qu'il a avec la fin dernière; tous les objets des loix considérés dans l'ordre de la conscience, comme on le doit faire ici, n'étant prescrits que comme des moyens qui y conduisent. On doit donc penser qu'une transgression est importante, lorsque l'observation de cette loi est nécessaire pour arriver à cette dernière fin (a), &

<p>(a) Quando quis peccat in his, sine quibus rectè servatis non remanet subiectio debita hominis in Deum, & fœdus humanæ societatis, tunc peccatum est mortale in genere suo . . . sicut patet quod non potest homo debite Deo esse subiectus, si Deo non credat, si ei non</p>	<p>obediat, & huiusmodi. Similiter societas humanæ vitæ servari non posset, nisi unicuique servaretur quod suum est, & ideo furtum & aliæ species iniustitiæ sunt peccata mortalia ex genere suo. S. Th. in 2. sent. dist. 42. Q. 1. art. 4.</p>
--	--

qu'on la viole d'une manière, qui empêche d'y parvenir. Elle n'est au contraire qu'une transgression légère, lorsque la loi n'a pas ce caractère d'absolue nécessité (a), ou qu'on la transgresse d'une manière trop imparfaite, pour mériter d'être éternellement exclus du bonheur, que la possession de notre fin dernière nous procure. Tous les péchés mortels ou véniels, que nous connoissons, ont ce caractère. Les péchés véniels, par exemple, sont de deux sortes : les uns le sont de leur nature, comme les paroles oiseuses, une intempérance légère. La loi qui les défend n'a point un rapport essentiel à la dernière fin ; ou la partie qu'on en viole est trop peu considérable, pour intéresser essentiellement le salut. Les autres péchés véniels le sont à raison de la manière imparfaite avec laquelle on viole une loi d'ailleurs importante ; c'est par surprise, par inadvertance, &c. Cette façon de la transgresser porte avec elle son excuse, & ne renferme point un éloignement de Dieu & de sa loi, qui puisse détourner absolument de la fin dernière. On peut faire un raisonnement tout contraire de toute espèce de péché mortel.

Quoique le péché mortel & le péché véniel soient intrinsèquement très-différents dans l'ordre moral, à les considérer en général, il n'en est pas moins vrai que lorsqu'on les considère en particulier & en détail, un péché mortel & un péché véniel sont souvent de la même espèce, & ont rapport au même objet, qui dans le péché mortel est considérable, & ne l'est pas dans le péché véniel ; parce qu'il ne l'embrasse pas toute entière ; mais

(b) Ea verò, sine quibus
subiectio ad Deum & societas
hominum servari potest, non
faciunt peccatum esse mor-

tale ex genere suo, quamvis
actus sit difformis, sicut su-
perfluous ludus & alia hujus-
modi. *Ibid.*

seulement une petite partie, qui ne peut être la matière que d'une faute légère (a).

On pourroit maintenant demander qu'est-ce donc que le péché mortel & le péché véniel ? Et pour quoi portent-ils ce nom ? Comme les définitions les plus simples en cette matière, sont les meilleures, ainsi que nous l'avons déjà observé, nous nous en tiendrons encore ici à celle du Cathéchisme du Diocèse, qui bien comprise renferme tout ; & nous disons que le péché est mortel, lorsque l'objet de la loi, à laquelle on désobéit, est considérable & que le consentement est entier ; & qu'il n'est que véniel, lorsqu'on viole la loi de Dieu d'une manière peu considérable, ou que le consentement n'est pas entier.

Le péché mortel s'appelle ainsi, 1^o, parce qu'il donne la mort à notre âme, en éteignant en nous le principe de la vie spirituelle (b). Ce principe, c'est la grâce sanctifiante ou la charité habituelle, qui est par rapport à l'âme, ce que l'âme est par rapport au corps. Tandis que l'âme est unie au corps, le corps vit ; elle est le principe de tous ses mouvements, de ceux au moins qui sont volontaires ; & dès qu'elle en est retirée, le corps meurt, & n'est plus même capable des mouvements vitaux,

(a) Nihil prohibet in aliqua specie inveniri peccatum mortale & veniale. S. Th. 1. 2. Q. 72. art. 5. ad. 6.

(b) Duplex est inordinatio, una per subtractionem principii ordinis ; alia salvato principio ordinis, . . . circa ea quæ sunt post principium. Sicut in corpore animali quandoque inordinatio procedit usque ad destructionem principii vitalis, & hæc est mors. Quandoque vero

salvo principio vitali fit inordinatio in humoribus, & tunc est ægritudo . . . sicut autem in corporibus deordinatio mortis, quæ fit per remotionem principii vitæ est irreparabilis secundum naturam . . . similiter qui peccando avertitur ab ultimo fine quantum est ex naturâ peccati, habet lapsum irreparabilem, ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus. Ibid. art. 5.

qui pouvoient se faire indépendamment d'elle. Tandis que la charité regne dans nos ames , elle est pour elle un principe de vie & de vertu. Par ses secrètes influences elle porte au bien ; & ce que nous faisons sans elle , destitué de ce principe de vie , n'est plus l'action d'un être vivant , & n'a plus le caractère de bonté & de mérite que la charité seule peut lui communiquer (a). C'est l'Ecriture elle-même , qui nous donne cette idée du péché mortel , comme d'un péché qui tue l'ame , & la met aux yeux de Dieu & de la foi , dans un véritable état de mort (b). Le péché véniel au contraire n'est qu'une espece d'infirmité & de maladie , une blessure , qui sans éteindre en nous le principe de la vie spirituelle , ne fait que l'affoiblir (c). 2º, Le péché mortel porte aussi ce nom , parce qu'il nous rend dignes de la mort éternelle. C'est encore de cette maniere que l'Ecriture nous le représente ; ainsi cette qualification , dans tous les sens que nous lui donnons , est toute entiere tirée des Livres saints.

Quant au péché véniel , on ne l'appelle pas

(a). Sicut anima est vita corporis , sic animæ vita est Deus.. sicut expirat corpus dum animam emittit , ita expirat anima dum Deum amittit *S. Aug. serm. 4. de verb. Dom.*

(b) Homo per malitiam occidit animam suam. *Sap. 6.*

(c) Cum peccatum sit quædam infirmitas animæ , peccatum dicitur mortale ad similitudinem morbi mortalis , eò quòd inducit defectum irreparabilem per destructionem principii vitæ spiritualis ; quòd si destructum

fuerit, reparari non potest per aliquod principium intrinsecum . . . peccata verò. quæ habent inordinationem , circa ea quæ sunt ad finem , conservato ordine ad ultimum finem , reparabilia sunt & ideo dicuntur venialia. Secundum ergo hoc, mortale & veniale opponuntur , sicut irreparabile , & reparabile ; & hoc dico per principium interiùs , non autem comparative ad virtutem divinam , quæ omnem morborum speciem reparare potest. 1. 2. Q. 88. art. 1.

ainfi seulement, parce que Dieu le pardonne. Il en pardonne bien de mortels (a) ; mais parce qu'il mérite plus de grace que le péché mortel, & que ne faifant pas perdre l'amitié de Dieu, on en obtient de lui bien plus facilement le pardon ; & qu'on eft sûr qu'au moins il le pardonnera un jour. Ce n'est pas que Dieu ne faffe toujours grace, lorsqu'il veut bien nous en accorder la rémiſſion, que nous lui en demandons ; mais auſſi comme il n'a porté contre cette eſpece de péché qu'une peine temporelle & paſſagere, dès qu'on accomplit dans cette vie ou dans le purgatoire, celle qu'on mérite pour ceux qu'on a commis, conformément aux regles étroites de ſa juſtice, il eſt de ſon équité d'exercer alors ſa miſéricorde, en faveur de ceux qui ont ſatisfait à cette juſtice.

Si dans l'enfer les péchés véniels ſont éternellement punis (b), ce n'eſt qu'à raiſon de l'obſtacle qu'oppoſent au pardon, les péchés mortels, dont les réprouvés ſont coupables ; ces péchés les mettent dans un état ſi inflexible pour le mal, que ne pouvant plus ſe repentir de rien, ils ſont incapables de recevoir de Dieu aucune grace, ni même d'en demander. Encore pluſieurs Théologiens penſent que les péchés véniels ne ſeront point punis éternellement dans l'enfer : & que les damnés après avoir ſouffert durant un temps convenable, la juſte peine qui y correfpond, ils en ſeront délivrés (c). Mais comme tout ceci dépend d'un ordre de providence, qui nous eſt inconnu, nous ne nous appeſantirons point ſur cet objet ; nous dirons ſeulement que, quoi qu'il en puiſſe être,

(a) Nullum eſt peccatum, quantumcumque ſit parvum, quod ſit veniale quandiu placeat, nullum verò quod mortale ſit ſi verè diſplicet. S. Aug. traſt. 24. in Joan.

(b) S. Th. 1. 2. Q. 87. art. 5

(c) Daelman in ſum. S. Thom. de Act. hum. & Peccat. Q. 6. obſer. 8. object. 6.

Dieu saura bien conserver dans la différence des peines , la juste proportion de celles qui sont dûes au péché véniel.

I I. Q U E S T I O N.

Quels sont les péchés mortels de leur nature ? Un péché mortel peut-il quelquefois devenir véniel ?

ON distingue deux sortes de péchés mortels & de péchés véniels ; les uns le sont de leur nature & relativement à leur objet , & ne peuvent cesser de l'être , à moins qu'il ne s'y joigne quelque circonstance étrangère , qui en diminue ou en augmente la malice. C'est ainsi que l'homicide est regardé comme un péché mortel de sa nature , parce qu'il l'est en lui-même & sans qu'il y intervienne rien autre chose , que ce qui fait son propre caractère , & qu'il ne peut cesser de l'être , à moins que quelque circonstance n'en change absolument la nature , en le rendant nécessaire pour la vengeance publique du crime , ou par sa défense particulière ; ou n'en diminue la malice , à raison de l'inadvertance ou du défaut d'un consentement suffisant , pour former un péché mortel. Le mensonge officieux au contraire n'est de sa nature qu'un péché véniel , parce que lorsqu'il n'y a rien de plus , il n'en peut résulter une faute mortelle.

Comme trois choses doivent concourir pour le péché mortel , l'importance de la matière , l'advertance de l'esprit , & le consentement de la volonté ; un péché mortel peut devenir véniel , lorsque tout cela ne se rencontre pas dans l'action , dont

il s'agit, dans un degré suffisant pour former une faute considérable.

Et 1^o, quant à l'importance de la matière, il est des péchés, qui par cet endroit ne peuvent jamais devenir simplement véniels ; parce que leur objet forme toujours dans son étendue une matière importante. Tels sont, par exemple, dans les péchés contre Dieu, ceux qui l'attaquent immédiatement & renferment un mépris formel de sa grandeur & de ses perfections ; comme la haine positive de Dieu ou en lui-même, si elle est possible ; ou à raison des rigueurs de sa justice, de la sévérité de ses jugements, &c, le blasphème, l'infidélité, l'hérésie, le désespoir, les pactes faits avec le démon son ennemi, la simonie, le parjure, la violation du sceau de la confession : parce que ces péchés renferment toujours une irrévérence contre Dieu qui ne peut être légère. En effet, attribuer à Dieu par un blasphème la moindre imperfection ; douter positivement & délibérément d'une vérité de foi, quelle qu'elle puisse être ; faire alliance avec le démon, & lui attribuer un pouvoir ou des connoissances, qui n'appartiennent qu'à Dieu ; désespérer de la puissance de Dieu, ou de sa bonté, en quelque chose que ce puisse être, malgré ses promesses ; vendre ou acheter, à quelque prix que ce soit une chose sainte ; rendre odieux l'un des plus importants Sacraments de la religion, par la révélation de la moindre faute ; appeller Dieu à témoin du plus léger mensonge (a), c'est lui faire, & à sa perfection souveraine, ou à sa véracité, ou à ses sacrements, à sa religion, ou aux choses qui lui sont consacrées un outrage, dont il ne peut pas manquer de se tenir grièvement offensé.

Entre les péchés contre le prochain ; le duel,

(a) Prop. con'am. par Innoc. XI. 24.

l'homicide, la mutilation d'un membre, &c. ne peuvent jamais devenir véniels par la légèreté de la matière ; comme en ceux qu'on commet contre soi-même, l'impureté & l'ivresse ; parce que dans tous ces péchés, la matière est toujours grave ; le tort qu'ils font est toujours considérable, ou le dérangement qu'ils causent en nous-mêmes, est toujours important. C'est pourquoi le Pape Alexandre VII. a décidé qu'il n'étoit pas même probable, qu'un baiser lascif accompagne d'un plaisir charnel, pût être un péché seulement véniel (a).

En général, tout ce qui est défendu sous peine de péché mortel, & consiste dans un point indivisible, ne peut être susceptible de légèreté de matière. On ne pourroit prétendre le contraire sans tomber dans une contradiction manifeste. Tel est par exemple, l'homicide : on a toujours regardé de même le jeûne naturel prescrit pour la réception de l'Eucharistie. M. Gibert trouve cette dernière décision bien rigide (b) ; mais la loi est formelle. Les explications qui en ont été données dans les Conciles, sont précises, & les peines qui y sont prononcées contre ceux qui osent s'approcher de ce sacrement & célébrer après avoir pris quelque nourriture, quelque modique qu'elle puisse être (c), (ces peines ne sont rien moins que la déposition & l'excommunication), supposent évidemment une faute mortelle (d). Aussi est-ce le sentiment plus que commun des Théologiens, & l'idée générale

(a) Prop. 40. Longtemps auparavant, Aquaviva Général des Jésuites, avoit défendu, sous les plus grandes peines, à tous les membres de la Société, d'enseigner même comme tolérable, que le moindre plaisir impur pris avec délibération pût

n'être que péché véniel.

(b) Consultations sur l'Eucharistie, t. 2. conf. 14.

(c) Quocunque cibo percepto. Conc. Brac. 572. c. 10.

(d) Post cibi potusque vel minimum sumptum. Conc. Tolet. 7. an. 646. c. 2.

des fideles ; d'où naîtroit au moins un doute bien fondé, très-suffisant pour former un péché mortel dans la pratique (a). Telle est aussi la loi qui prescrit de mêler de l'eau dans le calice pour la consécration de l'Eucharistie, loi qui s'accomplit par la plus petite goutte d'eau, qu'on mêle avec le vin, & qui est essentiellement violée, en n'en mêlant point du tout.

Dans les Conférences sur les cas réservés (b), nous avons entendu ainsi, non pas néanmoins dans la même rigueur, quelques-unes des loix de la discipline Ecclésiastique, telles que celles qui défendent l'entrée des filles mêmes dans les Communautés des religieuses, ou aux Ecclésiastiques de boire ou de manger dans les cabarets.

On a trouvé nos décisions bien sévères, mais nous avons pour garants tous ceux qui ont expliqué les loix qui ont fait ces défenses. Nous convenons bien qu'il y a des cas qui paroissent très-graciables, & qu'on ne peut pas mettre, en les considérant en eux-mêmes au nombre de ces péchés atroces, qu'on prétend, suivant le Concile de Trente, devoir être seuls l'objet des réserves. Mais on doit observer, qu'il ne faut pas juger de l'importance de la loi, par ces cas particuliers, mais par son objet général ; & de ces cas particuliers parce qu'ils sont en eux-mêmes, mais par le rapport qu'ils ont à l'objet de la loi, & la nécessité de ne pas les souffrir, pour conserver à la loi toute sa force & toute son influence sur les mœurs & la discipline. Or quel est l'objet & la fin de ces loix ; de la première, c'est de maintenir la régularité dans les Monasteres de filles, d'empêcher que la dissipation & l'esprit du monde ne s'y communiquent. Or une expérience constante a fait con-

(a) Ibid.

(b) V. t. 3. des cas réservés, Conf. 2. t. 2.
Péchés. Tome II.

noître qu'en général les filles & femmes séculières causoient de grandes breches à l'esprit de régularité ; avoient été le principe de la perte de beaucoup de religieuses , en leur inspirant du dégoût de leur état , réveillant leurs passions , les portant à la dissipation , &c. Cet objet est sans doute de la dernière importance. L'entrée de certaines filles peut ne pas avoir ces inconvénients ; aussi les Supérieurs se sont réservé le droit de la permettre. Quiconque ne veut pas s'astreindre à cette juste formalité n'en peut alléguer aucune bonne raison. Pour conserver la clôture , il falloit arrêter les entrées dès les premiers pas , en faire une défense générale ; sans cela point de vraie clôture. Nous avons donc cru pouvoir décider , que ces cas-là mêmes étant nécessaires pour la manutention d'une loi importante , le devenoient eux-mêmes , lorsque la contravention à la loi est entièrement consommée.

Il en est de même de la liberté de boire & de manger dans les cabarets , quoiqu'on y boive ou qu'on y mange très-peu , sans s'y arrêter beaucoup & sans scandale. Il n'étoit pas de la bonne discipline d'attendre le scandale pour le punir , mais de le prévenir ; ce qui ne se pouvoit faire que par une défense générale & étroite dans sa généralité : défense qu'exigeoient des crapules basses & deshonorantes pour l'état ecclésiastique , qui plus d'une fois s'en étoient suivies de la licence , qu'avoient pris certains Ministres de l'Eglise de boire dans ces sortes de maisons , avec des personnes mêmes , dont le commerce les avilissoit. Mais sont-ce donc là des crimes atroces ? Ces termes ne doivent pas se prendre à la lettre. Aussi dans le canon qui exprime le dogme , les Peres ne s'en sont pas servi ; pour faire connoître que lorsqu'un péché est mortel , & que l'état particulier d'une Eglise & d'un Diocèse en exige la réserve , ce seroit une mauvaise raison de l'éluder,

que de prétendre que la faute n'est pas en soi un crime atroce. Dans les deux genres d'ailleurs, dont il s'agit, il est arrivé plus d'une fois des scandales de plus d'une espèce, qui peuvent supporter la qualification de péchés atroces, c'est-à-dire, très-graves, dont parle le Concile. Et c'est ce qu'on remarque toujours dans les péchés que les Evêques se réservent, lorsqu'on pèse au poids du Sanctuaire & sans intérêt, les motifs qui les y ont déterminé; & les articles auxquels on ne veut pas donner une certaine considération n'ont commencé à être réservés qu'à raison de certains éclats scandaleux, que la réserve a heureusement arrêtés; & la nécessité de les prévenir, force de la continuer & de la conserver.

Mais s'il est des péchés, qui ne peuvent jamais devenir véniels, à raison de la légèreté de la matière; il en est un plus grand nombre qui, quoique mortels de leur nature, ne le sont pas dans toute l'étendue de l'objet, qui les caractérise & les distingue; parce que dans le détail des cas particuliers, l'objet peut ne pas être d'une certaine considération; l'irrévérence contre Dieu peut n'être que légère; le tort qu'on fait au prochain peut être modique; il peut, dans les dérangements qu'ils causent, n'y avoir rien, qui blesse essentiellement le respect qu'on se doit, & le soin qu'on doit prendre de sa vie & de sa santé. Quelques légères inmodesties dans les Eglises, de courtes distractions dans la prière, ne renferment rien dans leur idée qui blesse considérablement le respect qui est dû à Dieu & à ses Temples. Quoique le vol soit un péché mortel de sa nature, cependant ne voler qu'une somme très-modique, comme quelques sols, ne peut jamais faire un grand tort au prochain, si ce n'est à quelqu'un qui seroit réduit à la dernière indigence. Dans les autres péchés contre la justice, la charité, l'obéissance dûe aux Supé-

rieurs , il peut se trouver également une légèreté de matière , qui n'aille pas au delà du péché véniel. On promet à un pauvre de lui faire une très-légère aumône , qui pour le moment même ne lui procureroit pas un grand soulagement ; on manque à cette promesse : le péché n'est que véniel , parce que la matière n'en est pas considérable , relativement à la misère du pauvre.

Il n'en seroit pas même d'une promesse soutenue d'un vœu , ou d'un serment , alors on ne regarde plus seulement la misère du pauvre que l'aumône pourroit soulager , mais la majesté de Dieu grièvement offensée en manquant à une promesse qu'on lui a faite à lui même , ou pour laquelle on a interposé son autorité. Cependant si le vœu n'avoit pas seulement pour objet ce léger soulagement , mais qu'il renfermât une somme considérable ; accomplir son vœu dans l'essentiel , & ne manquer que dans un point de très-petite considération & en soi-même , & relativement au total du vœu , cette infidélité ne seroit qu'une faute vénielle , suivant le sentiment commun des Théologiens.

Quand une chose composée de différentes parties est commandée ou défendue en général , comme la Messe , l'Office divin , &c ; pour savoir quand une partie qu'on omet ou qu'on fait est un objet considérable ; quelques Casuistes veulent qu'on en juge par une espèce de rapport physique au tout : & les uns veulent que le tiers soit nécessaire pour former la matière d'un péché mortel ; d'autres se contentent d'un huitième. La plupart estiment avec raison , qu'il faut prendre ces choses moralement. Ainsi quoiqu'une des petites heures ne soient pas la huitième partie de l'Office divin , l'omission d'une petite heure est néanmoins incontestablement un péché mortel ; & un Théologien en ayant jugé plus favorablement , la Congrégation de l'Index ordonna

d'effacer de son ouvrage ce qu'il enseignoit à cet égard. Dans ces circonstances, c'est moins relativement au tout physique, qu'on doit considérer la matiere, que moralement & en elle-même ; & voir si cet objet est d'une certaine considération, tel que paroît une heure entiere du saint Office.

2^o, Tout péché mortel peut devenir véniel, lorsqu'il n'a pas été commis avec une advertance assez parfaite pour conserver sa malice naturelle (a). Car pour pécher mortellement, il faut une advertance jusqu'à un certain degré, & le défaut de cette advertance est un titre d'excuse au jugement de tous les Théologiens ; mais quelle espece d'advertance est nécessaire, pour qu'un péché conserve son caractere naturel de péché mortel ? c'est ce qui n'est pas aisé de fixer. On convient qu'une advertance entiere & parfaite est nécessaire ; qu'une advertance imparfaite ne suffiroit pas. C'est le langage commun des Théologiens (b), des Catéchismes même. L'enseignement sur ce point est unanime. Tous s'appuient sur l'autorité de Saint Thomas, & sur cette raison si naturelle, que le péché entraînant après soi la disgrâce de Dieu & une peine éternelle, doit être pleinement libre & volontaire ; ce qui n'est pas lorsque l'advertance n'est pas dans le degré, qui la rend parfaite (c).

(a) Potest id quod ex genere suo mortale est esse veniale, propter imperfectionem actûs, qui non perfectè pertingit ad rationem actûs moralis . . . & hoc fit per subtractionem quamdam deliberatæ rationis, & quia a ratione deliberatâ habet speciem actûs moralis, per talem subtractionem solvitur actûs species. S. Th. Q. 88. art. 6. & Sylv. ibid.

(b) Peccatum, ex genere suo mortale, factum absque plena deliberatione, in individuo est tantum veniale, eo quod non sit plenè liberum. Juenin. Theol. mor. t. 6. dissert. 3. Q. 3. c. 2.

(c) Alex. Theol. dogm. t. 2. l. 3. c. 4. art. 1. reg. 32. Morale de Grenoble, t. 1. ch. 9. demonstr. 10. & 12. Collet, de peccatis, t. 3. c. 4. art. 1.

En effet, c'est une chose très-différente de commettre un péché avec une advertance pleine & entière, ou de ne s'y laisser aller que parce que n'étant pas entièrement à soi, on est incapable de bien voir ce que l'on fait. L'action prend dans cette seconde circonstance un tout autre caractère, & Dieu ne s'en tient pas si grièvement offensé. Il en est alors de l'advertance, comme de la matière du péché. Une matière légère dans les péchés mortels de leur nature, en diminue la malice, & les réduit à la classe des péchés véniels. Une advertance légère & imparfaite semble devoir produire alors le même effet. Jusqu'ici point de difficulté réelle. Mais quand l'advertance est-elle parfaite & entière, quand ne l'est-elle pas assez pour consommer un péché mortel? C'est sur quoi les Casuistes, quoiqu'ils conviennent en général & dans l'essentiel, ne s'expliquent pas d'une manière uniforme.

On accuse quelques-uns d'entr'eux d'avoir mis à cet égard les consciences fort à l'aise, & d'avoir exigé pour une advertance pleine & parfaite, que non-seulement on ait une connoissance claire de ce que l'on fait, & du rapport qu'une action a aux règles des mœurs; mais encore qu'on ait sérieusement réfléchi sur sa malice, sur les motifs qui font agir, sur les moyens qu'on doit employer pour réussir: il est vrai que ces Théologiens parlent quelquefois d'une advertance, telle que nous venons de la dépeindre; mais ce n'est que pour distinguer les divers degrés de lumières, de connoissances & de réflexion, qui peuvent accompagner les actions, parce que le péché est d'autant plus grand, toutes choses égales, que l'advertance est plus parfaite. Mais une advertance si parfaite & si réfléchie n'a jamais pû être jugée nécessaire pour le péché mortel.

On demande encore moins une advertance réflé-

chie, c'est-à-dire, une réflexion positive, sur la connoissance qu'on a du mal qu'on fait, sur ses suites, sur la disgrâce de Dieu qu'il fait encourir, sur les peines de l'enfer auxquelles il expose. Sans cela certainement l'avertance peut être parfaite; & s'il en étoit autrement, les personnes grossières, qui ne connoissent les choses qu'à demi, qui ne réfléchissent presque jamais sur ce qu'ils font, encore moins sur l'attention qu'elles y donnent, & la connoissance qu'elles en ont, ne seroient presque jamais coupables de péché mortel, lors même qu'elles s'abandonnent aux plus grands dérèglements. Il en est de même des pécheurs d'habitude, qui souvent en en suivant comme machinalement les impressions, ne pensent pas qu'ils font un mal, lors même qu'ils violent la loi de Dieu dans les points les plus essentiels.

Pour expliquer d'une manière sensible, la différence de l'une & l'autre avvertance, on ne peut en donner une plus juste idée, qu'en la comparant à celle d'un homme qui est parfaitement éveillé, ou qui ne l'est qu'à demi. Quand on est parfaitement éveillé, on voit bien alors ce que l'on fait; on est entièrement à soi. Le sommeil ne trouble plus les idées, ne tient plus la liberté engourdie. Quand on n'est éveillé qu'à demi, le sommeil, dont on n'est pas entièrement tiré, répand des nuages dans l'esprit, qui ne voit les choses qu'à travers une espece d'obscurité; les idées sont encore enveloppées; les traces du cerveau qui nous les rappellent, ne sont pas entièrement ouvertes; on entrevoit plutôt les choses qu'on ne les voit véritablement. Cette comparaison est d'autant plus juste, que les exemples les plus sensibles d'une avvertance, seulement imparfaite, sont toujours pris de l'état d'une personne, qui ne fait que sortir du sommeil & encore à moitié endormie. Nous disons donc, que l'avvertance est parfaite, lors-

qu'on est parfaitement à soi, qu'on voit bien ou qu'on est en état de connoître ce que l'on fait, si c'est un mal, ou s'il y a lieu de le soupçonner (a). On ne demande pas qu'on connoisse distinctement le genre de malice de l'action; dès qu'on la connoît ou qu'on la soupçonne grieve. La pleine advertance n'est point opposée à l'advertance générale ou confuse, qui ignore l'espece de péché; ou n'en connoît pas moins certainement la gravité. Car pour cette advertance, il ne faut que cet usage libre de la raison, tel qu'il se rencontre dans un homme pleinement éveillé: or cet usage libre, subsiste malgré la maniere générale & indéterminée avec laquelle on envisage les objets. Combien de gens en mille circonstances ne sont pas capables d'en juger plus précisément? Ils n'en ont pas moins dans leurs actions cette délibération pleine & entière, proportionnée à leurs lumieres, & très-suffisante pour conserver à ces actions le genre de bonté ou de malice qui leur est propre. Si le jugement n'est pas explicite & absolument décidé, il est implicite, & conforme à la portion de raison qui leur est donnée, & qui les dirige dans les autres affaires, comme dans l'ordre de la conscience.

L'advertance est imparfaite, lorsqu'on n'a pas un usage de la raison entièrement libre; & qu'en se trouvant dans cet état, on ne voit les choses qu'à demi, & confusément, & l'ame ne peut exercer pleinement toutes ses facultés. Cela se voit sensiblement dans un homme qui ne fait que sortir du sommeil, & encore un peu endormi. Il a un certain sentiment confus, qu'une idée qui se présente à son esprit est mauvaise; c'est moins une lumiere présente, qu'une connoissance déjà acquise, qui quelquefois se retrace dans le sommeil même, & dont il se voit alors frappé; mais

(a) M. Duval, *Trait. 1. des péchés*. Q. 5. art. 4.

comme il n'est pas encore parfaitement revenu du sommeil, sa volonté n'en est pas assez dégagée pour délibérer bien librement, s'il doit y consentir ou non. Elle l'est néanmoins assez pour être coupable de quelque faute; mais elle ne l'est pas jusqu'à exercer à cet égard pleinement sa liberté, au point d'être coupable de péché mortel. C'est pourquoi on peut présumer, que ceux qui ne faisant que sortir du sommeil, éprouvent des tentations fâcheuses, qu'ils rejettent aussi-tôt qu'ils sont pleinement revenus à eux-mêmes; que ceux même qui doutent si dans ces occasions ils étoient pleinement éveillés, ne sont pas coupables de péché mortel; quelquefois même d'aucun péché, faute d'avoir eu alors un usage assez libre de la raison, pour une advertance, au moins pleine & parfaite. Quand on est entièrement éveillé, on s'en apperçoit bien; & dès qu'on en doute dans le moment même, ou un instant après, c'est une marque qu'on ne l'étoit pas. On pourroit néanmoins s'y méprendre, s'il s'étoit passé un certain intervalle, avant qu'on y fit réflexion. Car il seroit très-possible qu'on eût oublié la situation où l'on étoit, & le doute pourroit bien venir de cet oubli.

Ce n'est pas le sommeil seul dont on ne fait que de sortir, qui peut occasionner une advertance imparfaite; d'autres causes également innocentes peuvent produire le même effet, comme un accident subit & auquel on ne s'attend pas; une application forte à un autre objet, qui occupe toutes les facultés de l'ame; un accès de folie, de frénésie, de délire dont on ne commence qu'à revenir; une ivresse de surprise; un premier mouvement de passion; une profonde mélancolie dont on n'est pas maître; un défaut de raison qui n'est pas assez développée, &c.

Mais comment concilier cette nécessité d'une pleine advertance pour le péché mortel, avec ce

que nous avons enseigné ailleurs au sujet de l'ignorance vincible, & de la conscience vinciblement erronée, que nous n'avons point reconnues être des titres légitimes d'excuse ? Dans le cas de l'ignorance & de l'erreur de la conscience, qui croit que l'action est bonne, comment trouver une advertance suffisante à sa malice ? Il n'y a point sans doute alors d'advertance actuelle ; mais il s'en trouve une très-équivalente. Car chacun est censé savoir & considérer, ce qu'il ne tient ou n'a tenu qu'à lui de connoître & de considérer. Or dès que l'ignorance & l'erreur de la conscience sont vincibles, on a pû & dû s'instruire de ce qu'on ignore, de la nature des choses sur lesquelles la conscience se méprend & s'abuse. Ces défauts, étant volontaires, sont justement imputés & tiennent lieu d'une advertance actuelle & plus parfaite (a). Car nous sommes bien éloignés d'excuser le défaut d'une advertance entière, lorsqu'il est coupable dans le principe, qu'il vient de négligence, du dérèglement des passions, de l'empire qu'on leur laisse prendre, d'un manque de crainte de Dieu ou de réflexion sur ses actions (b). Nous n'admettons cette excuse, que lorsque l'imperfection de l'advertance est innocente dans son origine, & cette excuse est bien raisonnable. N'arrive-t-il pas tous les jours aux personnes les plus vertueuses, livrées à des occupations extrêmement appliquantes, que des idées étrangères & mauvaises viennent les troubler, jusques même dans les prières, auxquelles elles s'efforcent de prêter plus d'attention ; d'où

(a) Si ignorantia causatur a culpâ, non potest subsequenter culpam extenuare. S. Thom. lect. 7. in Epist. ad Rom.

(b) Il faut lire sur cet ar-

ticle avec bien de la précaution les livres de plusieurs Casuistes, qui pour avoir trop subtilisé sur cette question, pourroient induire dans l'erreur.

naissent des distractions, des inquiétudes sur l'accomplissement du devoir de la récitation du saint Office. Il peut s'y glisser quelque faute, très-excusable souvent néanmoins, à raison de l'imperfection de l'advertance.

Au reste, il ne faut pas admettre légèrement l'excuse de l'advertance imparfaite. Dans l'usage ordinaire, ceux qui jouissent en agissant du libre usage de leur raison, ne peuvent gueres être excusés à ce titre. La chose faite, & mieux examinée, ils peuvent bien se flatter, qu'ils auroient agi différemment s'ils avoient aussi bien connu le mal qu'ils ont commis; mais ils en connoissoient assez pour les arrêter & les en détourner, & quoiqu'il en puisse être, il faut abandonner au jugement de Dieu, ce qu'on ne peut bien juger soi-même; il peut voir un grand mal où nous n'en voyons pas. Les Saints eux-mêmes ont tremblé pour les inadvertances & les méprises, & les personnes vertueuses éprouvent encore les même sentiments. Il est donc de la prudence de se conduire par les mêmes principes, sur-tout à l'égard des pécheurs en qui on ne remarque pas tout l'éloignement du péché, qu'ils devroient avoir; & quand les choses sont d'une certaine griéveté, incliner dans la pratique plutôt pour la réalité de l'advertance suffisante pour le péché mortel, que pour le défaut de cette advertance. Il faut encore faire attention, que l'advertance imparfaite ne peut presque jamais se rencontrer dans certaines actions extérieures, qui par elles-mêmes réveillent l'attention, comme l'homicide, le larcin, & plusieurs autres de cette nature. Dès que ces actions se font avec quelque advertance, il n'est pas possible que cette advertance ne soit toute entière, dans un degré suffisant pour le péché mortel. L'ivresse, la médifance n'en sont aussi gueres susceptibles, ainsi que d'autres péchés semblables : on y peut être surpris,

mais dès qu'on y fait quelque attention , il est rare qu'on ne soit coupable dans toute l'étendue de la malice du péché. Il est vrai qu'alors on peut ne pas s'occuper du mal qu'on fait dans toute son étendue, ne penser en buvant qu'à se satisfaire , & à s'amuser & animer la conversation en médifiant. Mais on a tort de ne pas penser au mal qu'on fait ; & ce n'est point là le cas de l'inadvertance imparfaite. Ce n'est gueres que pour les pensées , les idées , les desirs , des mots qui échappent dans les temps ou les situations que nous avons décrites , qu'on peut dire , que quoiqu'il y ait quelque advertance , elle n'est pas suffisante pour le péché mortel (a).

Nous avons déjà marqué , & nous l'observons encore , qu'une vue distincte de la griéveté du péché , n'est point une condition requise à une vraie & pleine advertance. L'idée indéterminée de sa malice , & du danger d'une malice considérable est très-compatible avec une parfaite advertance. On connoît alors assez de la nature de l'action , pour pouvoir être coupable de péché.

3°. Enfin un péché mortel de sa nature peut devenir véniel faute d'un consentement suffisant & véritablement libre. C'est pourquoi on distingue ici deux sortes de consentement , l'un plein & entier , & l'autre imparfait & qui ne se donne qu'à demi ; mais comme c'est du plus ou du moins d'advertance , que dépend la perfection ou l'im-

(a) Ut delectatio sit peccatum mortale , debet esse ex plenâ advertentiâ rationalis , circa actum formaliter ut malum , nisi fortè operans liberè causam dederit delectationi. *Prob. pars. 1.* Quia ubi est tantum semi : plena advertentia , ibi non est plena voluntarium , sed ad pc-

catum mortale requiritur perfectè voluntarium. 2°. Ostenditur quòd si advertatur tantum in actum materialiter seu physicè consideratum , erit tantum volitus actus , ut est physicus , & non ut est quid morale . & in hoc non erit malitia. *Tiré de Ste. Beuve , de pecc. disput. 5. sect. 1. art. 3.*

perfection du consentement, à moins qu'il soit ne, entorqué par la violence; sur quoi nous avons déjà expliqué notre pensée; que le consentement est parfait, lorsque l'advertance est elle-même parfaite, & que le consentement n'est imparfait que conséquemment à l'imperfection de l'advertance, cet article ne mérite point d'explication particulière.

Un péché mortel ne peut devenir véniel précisément par le peu de durée de l'acte. On peut perdre la grace par un acte passager & d'un instant, dès qu'il est complet & parfaitement délibéré. Bourdaille, Aumônier & Vicaire-général de la Rochelle, osa innover sur cet article important. Il avança que la justice chrétienne étoit quelque chose de fixe & de permanent; qu'une faute passagère, commise par crainte, avec répugnance, ou dans le feu d'une passion, & retractée bientôt après par le repentir, ne pouvoit la faire perdre absolument & entièrement; qu'une pareille faute ne pouvoit être du nombre de celles qui méritent la damnation éternelle. La raison qu'il en donnoit, c'est que le triomphe que remportoit durant un temps si court la cupidité sur la charité, n'empêchoit point que celle-ci ne fût habituellement prédominante; & comme il étoit du nombre de ceux qui se disoient Disciples de Saint Augustin, il ne manqua pas de se parer de l'autorité de ce Saint Docteur, de se flatter & de se vanter d'avoir fait dans ses écrits cette heureuse découverte, qui trouva un petit nombre d'approbateurs. Cette erreur fut renouvelée en 1733, dans des Lettres fameuses sur la justice chrétienne, composées pour rassurer certaines personnes, qui à raison de leur opposition aux décisions de l'Eglise, ne trouvoient pas toujours des Confesseurs commodes, qui voulassent les absoudre. L'Auteur de ces Lettres leur apprenoit à s'en passer, lorsqu'ils n'avoient à se

reprocher que des fautes passageres, telles que nous venons de les dépeindre, qu'il leur faisoit regarder comme très-compatibles avec la justice & la charité dominante. Les Approbateurs eurent honte dans la suite de l'approbation qu'ils avoient donnée à la Théologie morale de Saint Augustin, c'étoit le titre de l'ouvrage du sieur Bourdaille.

M. Arnauld, trop éclairé pour ne pas sentir tous les inconvénients d'une pareille doctrine, s'éleva, sans néanmoins publiquement éclater, contre l'Auteur, & les Approbateurs de l'ouvrage. Le Clergé de France assemblé en 1700, la condamna, sous les qualifications les plus fortes, comme fausse, pernicieuse, erronée, contraire à l'Écriture, injurieuse à Saint Augustin, & comme tendant à excuser toutes sortes de péchés, & à en diminuer l'horreur (a). Les Lettres sur la justice chrétienne ont été aussi solennellement censurées. Il seroit aisé de justifier toutes les parties de la censure de 1700; car 1^o, l'opinion du sieur Bourdaille, qui excuse de péché mortel les fautes passageres est formellement contraire à l'Écriture, qui constamment représente l'acte du péché, indépendamment de sa durée, comme la transgression de la loi; indépendamment aussi de la disposition habituelle & de l'inclination au mal. C'est même l'acte que Dieu défend précisément : *Vous ne jurerez point, vous ne mentirez point, vous ne commettrez point d'adultère, vous ne dé-*

(a) Hæ propositiones, quæ divinæ charitatis habitum docent aut significant posse consistere cum peccatis adversus Decalogum, ac eis de quibus ait Apostolus, quod qui talia agunt regnum Dei non possidebunt, falsæ

sunt, perniciosæ, erronæ, verbo Dei contrariæ, quæ enim participatio justitiæ cum iniquitate . . . quæ conventio Christi ad Belial, ad excusanda & imminuenda cujusvis generis peccata viam aperiunt, & imponunt. S. Aug. R.

roberez point. Ainsi l'acte seul du jurement, du blasphème, du larcin, de la fornication, est la transgression complète de la loi, & péché mortel, quelque courte qu'en ait été la durée. Le prompt repentir, qui la suit, peut bien en obtenir le pardon, mais il n'empêche point que le péché n'ait été commis. *Celui qui me désavouera devant les hommes, je le désavouerai devant mon pere (a).* Cet oracle est général; comprend tout désaveu de Jésus-Christ; n'arrivât-il qu'une fois, ne fût-il que d'un moment; n'échappât-il que par faiblesse, ne se fit-il qu'avec répugnance: fût-il suivi d'un prompt repentir. Ainsi l'a-t-on constamment entendu dans l'Eglise, où le renoncement de Saint Pierre suivi si promptement d'un regret si amer, a toujours été jugé une très-grande faute, & vraiment mortelle. On a porté le même jugement de ceux qui renonçoient extérieurement à Jésus-Christ, vaincus par la crainte & par les tourments, quoique dans l'instant même, ils désavouassent ce qu'on leur avoit forcé de faire, & qu'ils témoignassent le regret le plus vif de leur faiblesse.

Ce que dit Dieu dans Ezéchiel, que si le juste se laisse aller à quelqu'une des fautes que commettent les impies, sa justice, ses bonnes œuvres passées seront entièrement oubliées, détruit directement l'imagination du sieur Bourdaille, qui vouloit concilier l'acte du péché mortel, avec la justice & la charité dominantes.

Cette doctrine est contraire à celle de Saint Augustin; loin de trouver quelque appui dans ses Ecrits, le Saint Docteur enseigne par-tout que l'acte seul du péché mortel détruit la charité; & c'est ce qu'il marque bien positivement, comme nous l'avons déjà rapporté, au sujet des mauvai-

(a) Qui negaverit, me coram hominibus negabo & eum coram patre meo. *Matth.* 10.

ses pensées, qu'il recommande de rejeter aussitôt qu'elles s'apperçoivent, & cela sous peine de péché mortel.

Cette doctrine est *pernicieuse*, destructive de cette vigilance avec laquelle les justes eux-mêmes doivent être attentifs sur tous les mouvements de leur cœur, ouvre la porte à tous les vices. Car s'ils venoient une fois à se persuader, qu'une faute passagere extorquée par la crainte, ou commise avec quelque répugnance, ou l'effet d'une passion violente, ne les fait pas déchoir de l'état de la grace, ils se mettroient peu en peine de ces sortes de chûtes; ils se dispenseroient bientôt des embarras de la vigilance; ils perdroient la crainte de Dieu & du péché; ils se permettroient bientôt tout en ce genre, & les passions mal réprimées dans leur naissance prendroient sur leur ame un empire plus étendu. A la faveur de ce singulier principe, que l'habitude dominante de la charité & conséquemment la grace sanctifiante, ne se perdent point, tandis que la cupidité n'est point prédominante; & que celle-ci ne peut l'être, que par un péché mortel établi dans l'ame d'une manière fixe & permanente, & en quelque sorte habituelle, on n'en viendra rien moins qu'à excuser les plus grands crimes, commis par de prétendus gens de bien, parce que ç'a été l'affaire d'un moment & qu'ils auront eu la précaution de s'en repentir aussitôt après.

Il est vrai, que dans les personnes vertueuses on excuse quelquefois plus aisément, que dans ceux qui n'ont point la crainte de Dieu & du péché, ces fautes passagères, suivies d'un prompt repentir. Ce n'est pas qu'on les croie moins coupables, si elles y ont réellement consenti; mais comme il s'agit alors presque toujours de fautes purement intérieures, & qu'elles doutent, & qu'on a sujet de douter si elles ont donné à la tentation un

véritable consentement ; dans ce cas de doute on suit cette règle si sage , de prononcer conséquemment à ce qui est de plus vraisemblable & d'après les dispositions habituelles des personnes , dont il est question. Si ce sont de ces Chrétiens qui se laissent aller facilement au péché , lorsqu'ils ne font que douter s'ils ont consenti réellement à une tentation , à laquelle ils ont accoutumé de succomber ; il est tout naturel d'en juger par ce qui leur arrive le plus ordinairement , & qu'ils se sont conduits conformément à leur disposition habituelle. Par la raison des contraires , on peut juger prudemment d'une manière toute différente , de ceux qui vivent dans la crainte de Dieu , dans les pratiques de la piété , & dans l'éloignement de tout péché. Lorsqu'ils doutent s'ils ont consenti à une tentation , on présume qu'ils n'ont pas fait ce qu'ils n'ont pas coutume de faire , ce qui est contraire à la disposition de leur cœur. Ce n'est pas qu'on pense que le regret , qu'ils conçoivent de ce qui s'est passé , soit une preuve certaine , qu'ils n'y ont pas donné un vrai consentement ; ce regret pourroit bien n'être que le désaveu du mal , qu'ils reconnoissent avoir fait. Mais il n'en est pas ainsi , lorsqu'ils doutent s'ils l'ont commis ; cette peine intérieure , qu'ils en ressentent , qui ne peut alors être inspirée que par la délicatesse de leur conscience , & l'horreur qu'ils ont du péché , sont un heureux préjugé , qui donne droit de juger favorablement de ceux qui éprouvent ce sentiment , en prenant néanmoins toutes les précautions , pour les mettre à couvert des suites du péché , s'il se trouvoit plus grand qu'on ne s'imagine.

On peut demander ici , ce qu'on doit penser de ces combats intérieurs , qu'éprouvent quelquefois des personnes très-vertueuses , attirées d'un côté par l'attrait du péché , & de l'autre retenues par la crainte d'offenser Dieu. On en doit communément juger par

la décision qui suit ces agitations. Si elle est en faveur du devoir, c'est une victoire remportée contre la tentation ; & il n'y a point d'apparence qu'on y ait réellement consenti, dès qu'on se refuse à l'action mauvaise à laquelle elle portoit. On a balancé, mais sans hésiter sur la nécessité de l'obéissance à la loi de Dieu ; on a seulement plus ou moins vivement senti les obstacles qu'y opposoit la nature corrompue, & on ne les a pas moins surmontés.

La facilité qu'on a eue d'exécuter une action mauvaise, dont l'idée a occupé l'esprit, & à laquelle on n'est pas sûr d'avoir consenti, autorise aussi à croire, qu'on ne l'a pas fait, au moins pleinement, lorsqu'aucune circonstance étrangère n'en a empêché l'exécution. Car si l'on ne s'en étoit abstenu que par crainte, par respect humain, ou par quelque autre motif semblable, ce seroit toute autre chose, & l'on n'en pourroit rien conclure. C'est sur quoi il faut examiner les personnes grossières, qui souvent ne se croient point coupables du mal qu'elles avoient projeté de faire, dès qu'elles ne l'ont pas réellement fait, quoique ce n'ait pas été faute de volonté, mais seulement d'occasion favorable, & parce qu'elles ont été dérangées dans l'exécution par des événements, auxquelles elles ne s'attendoient pas.



III. QUESTION.

Plusieurs péchés véniels peuvent-ils faire un péché mortel ? Le péché veniel de sa nature peut-il quelquefois devenir mortel ?

IL est certain que les péchés véniels , quelque multipliés qu'ils soient , quand ils seroient de la même espèce , ne peuvent former une faute mortelle , ni nous rendre coupables au point de mériter l'enfer. C'est la doctrine de Saint Thomas (a) , & de tous les Théologiens après lui : Doctrine fondée sur le Concile de Trente , qui enseigne , session 14. ch. V. que les péchés véniels ne font pas perdre la grace de Dieu. Or le péché mortel la fait perdre. Le Concile ajoute , que quoiqu'il soit très-louable & très-utile de les déclarer en confession , on n'y est pas néanmoins absolument obligé ; & qu'on peut en obtenir le pardon indépendamment du Sacrement de Pénitence (b). Or , s'il pouvoit arriver , que plusieurs péchés véniels , réunis ensemble , formassent jamais une faute mortelle , ce seroit une nécessité absolue de s'en confesser , conformément à la décision du même Concile , sur l'obligation de déclarer en confession tous les péchés mortels , sans exception , dont on se reconnoît coupables. Aussi ces deux

(a) Omnia peccata venialia de mundo non possunt tantum habere de reatu , quantum mortale. 1. 2. Q. 88. art. 4.

(b) Venialia , quibus a gratiâ non excludimur taceti citra culpam , multisque aliis mediis expiari possunt. D. c. 5.

fortes de fautes sont-elles d'un ordre tout à fait différent. Par le péché mortel on rompt entièrement avec Dieu; le péché véniel ne fait qu'affaiblir la charité, sans jamais l'éteindre entièrement. Par le péché mortel on préfère la créature à Dieu dans un point qui fait encourir absolument sa disgrâce; Dieu cesse alors d'être la dernière fin de celui qui le commet. Le péché véniel s'attache à la créature dans des articles de trop peu d'importance pour y établir sa dernière fin, & ravir à Dieu cette qualité, qui lui appartient essentiellement (a). Par le péché mortel on abandonne les moyens nécessaires au salut; par le péché véniel on néglige ceux qui sont simplement utiles au salut; l'un est puni d'une peine temporelle, l'autre d'une peine éternelle. Or, rien de temporel ne peut avoir aucune proportion d'égalité avec ce qui est éternel; ni remplir la distance immense qu'il y a de l'un à l'autre.

Les Saints, à la vérité, pour inspirer plus d'horreur pour le péché véniel, nous le représentent souvent comme plus dangereux qu'on ne pense dans l'ordre de la conscience, & même comme pouvant être la cause de notre perte (b): ils ajoutent que les péchés véniels peuvent par leur multitude nous accabler, & par le grand nombre de petites blessures qu'ils font à notre âme, lui donner enfin le coup de la mort (c). Mais ils ne pensent pas pour cela que plusieurs fautes vénielles puissent par leur réunion être seules la cause de notre condamnation, tant qu'il n'y a rien de plus. Ce qu'ils veu-

(a) *Ibid. can. 7.*

(b) *Etiamsi singula non suis molibus opprimant, omnia tamen acervo obruunt. S. Aug. serm. 13. in psalm. 118.*

(c) *Quamvis singula non*

lethali vulnere ferire sentiantur, sicut homicidium & adulterium, ramen omnia simul congregata velut scabies necant. S. Aug. serm. 351. aliàs hom. 1. inter 50.

ient dire , c'est que la négligence des petites fautes ne se contient pas long-temps dans ces bornes , & conduit bientôt à de plus grandes , suivant l'oracle de l'Esprit Saint (*a*). De sa nature en effet , le péché véniel conduit d'une manière au moins éloignée , au péché mortel ; sur-tout lorsqu'il est souvent réitéré , qu'il est commis avec une entière délibération , & encore plus lorsqu'on s'y abandonne sans scrupule & sans remords (*b*). Il y conduit par forme d'habitude. Les péchés quoique légers forment néanmoins des habitudes par la force ordinaire des actes fréquents de même nature. Ces habitudes donnent un secret penchant pour les choses qui en sont l'objet ; diminuent cette horreur salutaire qui en éloignoit , & est un frein nécessaire pour nous contenir. Dans cette situation , rien de plus aisé que de se laisser aller à des péchés qu'on aime. Vient-on à être tenté dans des matières importantes , on se défend foiblement , on succombe facilement. On a beau être dans une forte résolution de ne point s'échapper en rien de ce qui peut être essentiel au salut ; cette résolution tous les jours affoiblie de plus en plus par les nouvelles chûtes qu'on fait , par le penchant au mal qu'elles augmentent , & par la liberté qu'on se donne d'offenser Dieu dans les petites choses , ne tient point contre des tentations vives , des circonstances délicates , qui se rencontrent fréquemment.

2°. Le péché véniel dispose au péché mortel par voie de diminution des graces actuelles , & d'affoiblissement de la grace sanctifiante , qui fait notre principale force. C'est le propre des fautes vénielles d'affoiblir en nous cette grace , & de priver des se-

(*a*) Qui spernit modica , paulatim decidet. *Eccl.* 19.

(*b*) Dum homines negligenter despiciunt peccata sua, quia parva sunt, crescen-

tibus minutis peccatis , adduntur etiam crimina & cumulum faciunt, *S. Aug. serm.* 88. de tempore.

cours plus abondants dont Dieu favorise ceux qui lui sont fideles. Plus foibles par nous-mêmes à cause du penchant qui nous porte au mal ; moins soutenus , est-il étonnant que nous succombions aux grandes tentations ?

C'est donc avec bien de la raison que les Peres de l'Eglise & les Maîtres de la vie Chrétienne regardent l'infidélité aux petites choses comme incomparable avec le salut ; non qu'elle le soit précisément & en elle-même lorsqu'elle ne va pas plus loin , mais à raison de ses suites presque inévitables (*a*). De légères infidélités sont souvent la source des plus grands crimes ; le passage du péché véniel au péché mortel est alors presque imperceptible. Aussi les Théologiens (*b*) qui examinent les choses de plus près , quelques-uns même qui d'ailleurs ne sont pas fort rigides , estiment que la volonté décidée de ne se gêner en rien dans ce qui n'est que péché véniel , est une disposition qu'on doit mettre au rang des péchés mortels. Ils conviennent que pris tous ensemble & séparément , ils conservent leur caractère particulier , & que ce ne sont qu'autant de fautes vénielles ; mais ils regardent bien différemment la volonté de se livrer sans scrupule à tous ceux qui se présenteront. Dans cette totalité elle leur paroît diamétralement opposée à la charité en matière importante ; & quoique cette volonté ne paroisse pas à d'autres d'une nature différente que l'acte même de chacun de ces péchés , dont la multiplication ne peut faire un péché mortel , ils avouent néanmoins qu'il est difficile d'allier cette disposition avec l'état de la grace , & avec un véritable amour de Dieu (*c*).

(*a*) A minimis incipiunt , qui in maxima quæque pro-
ruunt.

(*b*) Sanchés , in *sum.* l. 1. c. 5. n. 4. Bonac. de pec. catis disput. 2. Q. 2. punct.

3. n. 17.

(*c*) Il est en effet difficile de séparer de cette disposition le danger prochain de pécher mortellement.

Delà les Théologiens (*a*) tirent des conséquences de pratique très-facheuses pour ceux qui vivent dans la tiédeur, & ne craignent point de se laisser aller au péché véniel ; & très-inquiétantes pour les Confesseurs , qui malgré cela les laissent approcher des sacrements. Ils condamnent en particulier très-rigoureusement les personnes consacrées à Dieu qui s'acquittent avec négligence de leurs devoirs , récitent habituellement l'Office divin avec précipitation & sans aucun sentiment de piété , célèbrent la Messe sans dévotion , & presque sans préparation ni action de grâces , vivent dans la dissipation & ne diffèrent gueres des gens du monde que par l'habit & le bréviaire qu'ils sont obligés de réciter ; les religieux qui ne sont aucun état de leurs règles en ce qui ne concerne pas l'essentiel des mœurs , &c. Tout cela ne se peut faire sans qu'il ne s'y joigne un grand nombre de fautes vénielles habituelles ; & ces fautes conduisent presque toujours à quelque péché considérable , dont quelquefois on ne s'apperçoit pas. Dieu maudit celui qui fait son œuvre négligemment (*b*) ; il ne peut supporter l'homme tiède , il commence déjà à le rejeter (*c*). C'est ici un oracle de l'Écriture qui doit prévaloir sur les raisonnements contraires ; il doit servir de principe de décision , & il ne permet pas de regarder comme compatibles avec le salut , un état & des dispositions qui sont l'objet de la malédiction de Dieu , & à l'égard desquelles il s'explique d'une manière si forte : c'est que cet état est presque toujours lié à quelques péchés mortels , quelquefois inconnues, parce qu'on n'y fait pas assez d'attention (*d*).

(*a*) *Eth. amoris. p. 536.*

(*b*) Maledictus qui facit opus Dei negligenter. *Jer. 48.*

(*c*) Quia tepidus es , incipiam te evomere ex ore meo.

Apoc. 1. 3.

(*e*) Ista levita , quæ dicimus , noli contemnere. Si contemnis quando appendis , expavelce quando numeras. *Levita multa faciunt*

Quoique tous les péchés véniels réunis ensemble ne puissent former un péché mortel , il peut néanmoins arriver qu'après plusieurs péchés véniels par rapport au même objet , un dernier de même espèce qui les suit , & qui sans le rapport qu'il a avec les précédents ne seroit également qu'une faute vénielle , devienne , par l'union qu'il a avec eux , un vrai péché mortel. Ces divers péchés , quoique commis séparément , forment alors un tout moral qui fait une breche considérable à la loi dont ils font la transgression. Ceci regarde singulièrement les obligations renfermées dans un certain temps , qui commencent & finissent avec le jour ; ou qui ont pour objet la même personne , ou ce qui doit être regardé comme une seule & même personne : alors ces transgressions légères dans le détail , multipliées jusqu'à un certain point , font une manière de transgresser les loix , qui dans sa totalité n'est plus légère , & a précisément le même effet qu'une transgression considérable , consommée par une seule & même action. Ceci va s'éclaircir par des exemples. On mange un peu un jour de jeûne , mais on y revient si souvent que ce qu'on a mangé n'est plus une chose légère : on travaille à plusieurs reprises un même jour de fête , & il se trouve qu'à la fin on a travaillé plusieurs heures : dans un même Office , à la même Messe , on se livre à plusieurs distractions volontaires , assez courtes chacune en particulier , mais assez longues si on les réunit toutes ensemble , pour avoir manqué d'attention à une partie notable de la Messe & de l'Office. Toutes ces transgressions , légères en particulier , ayant pour objet la même obligation , font un tout moral , & à la fin deviennent une transgression considérable de la loi qui l'impose ; parce que la réunion & la mul-

faciunt unum grande. Multæ } Aug. tract. 1. in cap. 1.
gattæ implent flumen. S. } Epist. S. Joan.

tiplication

l'application de ces petits objets forme une matière considérable , & très-suffisante pour le péché mortel.

Il en est de même des torts qu'on peut faire à la même personne, ou ce qui est la même chose, au public, à une communauté. Après plusieurs petits larcins faits de cette manière, on en fait un nouveau de peu de conséquence en lui-même, mais qui joint aux autres, fait un tort considérable : ce dernier larcin, qui sans cette relation à ceux qui l'ont précédé ne seroit qu'un péché véniel, ne faisant qu'un tout avec eux, devient par cette union quelque chose d'important, & contracte la malice du péché mortel. Car ce qui fait en cette manière le péché mortel, c'est la grandeur du dommage qu'on cause au prochain : or, ici ce dernier vol consomme un dommage considérable. Et effectivement, ravir à quelqu'un à une seule fois, une même somme d'argent, ou la lui dérober successivement, c'est lui faire un tort à-peu-près égal, & conséquemment commettre le même péché. Le péché devient d'autant plus grand que la somme augmente par ces vols successifs, puisque le dommage augmente en proportion, & augmente d'autant plus que ces larcins se multiplient davantage ; & les vols suivants conservent la malice du dernier, depuis qu'il est devenu péché mortel ; ils en sont une suite & une espèce de continuation & de renouvellement ; tant que le tort précédemment fait n'a point été réparé.

Nous ferons néanmoins ici trois observations ; la première c'est que dans ces vols successifs il faut quelque chose de plus pour former une quantité considérable, que dans un seul & unique larcin ; parce que dans la réalité, lorsqu'il y a quelque intervalle bien marqué & d'une certaine considération entre chacun, le dommage qu'il cause est moins grand & moins sensible. Il peut même y avoir entre ces petits vols faits successivement un intervalle assés

grand pour en faire des actes totalement séparés ; & c'est le jugement qu'on doit porter de ces larcins que font les pauvres , ou ceux qui passent dans une vigne & y prennent quelques grappes de raisin. Il pourroit arriver qu'en le faisant ainsi plusieurs années de suite , les dommages formassent une matière suffisante de péché mortel s'ils avoient rapport à une seule & même personne , & à la récolte d'une seule année ; mais il a y trop de distance entre ces différents larcins pour former un tout moral ; on les regarde comme des actes totalement différents , qui n'ont entre eux aucun point de réunion ; on n'a point alors intention d'amasser successivement rien de considérable , le dommage a rapport à la récolte de chaque année , & le tort qu'on y fait est léger. Il n'est pas aisé de fixer l'intervalle nécessaire entre les différents larcins légers en eux-mêmes , pour en faire des péchés particuliers , & qui conservent le caractère qui est propre à chacun. Les Théologiens qui aiment à tout fixer , marquent un temps précis plus ou moins long ; les uns demandent quatre ans de distance entre chacun , d'autres se contentent d'un an , de six mois à l'égard de certains objets qui peuvent se présenter souvent , &c. Comme nous n'avons point ici de loi qui nous guide , & que nous en sommes réduits au simple bon sens , nous ne pouvons donner une règle générale ; tout nous paroît devoir être ici subordonné aux dispositions de ceux qui font ces petits larcins & à leur nature. L'usage réfléchi où l'on est de les faire lorsque l'occasion s'en présente , accompagné de la disposition habituelle à en profiter , nous paroît former un centre de réunion. Les larcins d'occasion sans dessein formé de s'en faire un usage , lorsqu'ils sont éloignés les uns des autres , nous paroissent naturellement séparés ; à moins qu'on ne les réunisse ensemble dans son esprit par la réflexion sur le tort considérable que les derniers peuvent faire au prochain. Ceux qui se

font dans le cours de l'année par les domestiques, ont entre eux une liaison marquée ; parce que c'est le temps fixé pour leur service, leurs engagements, leurs gages, & qu'ils ont ainsi rapport à une seule & même obligation. En général, il faut, en cas de doute, prononcer à la rigueur, & relativement au tort réel que causent ces sortes de larcins. Mais quoi qu'il en soit, la modicité du vol & du dommage n'est pas un titre pour se dispenser de la restitution ou de la réparation.

2°. Lorsque c'est à plusieurs personnes qu'on fait successivement de petits larcins, quoique le tort qu'on fait à chacun soit léger, dès qu'on a l'intention de se former par ce moyen une somme considérable, & qu'on s'apperçoit ou qu'on peut s'appercevoir que ces petits vols qui n'ont pas entre eux un grands éloignement, font une matiere grave, alors ils s'unissent dans cette intention ou cette réflexion, & le péché devient mortel : on fait alors effectivement un tort notable, non aux particuliers, mais à la société & au public ; on blesse essentiellement le bon ordre, & si cela n'étoit pas ainsi, on pourroit sans risquer son salut, s'enrichir par cette voie en s'y prenant bien.

Lorsque de légères transgressions n'ont point rapport à une seule & même obligation, elles n'ont plus de point de réunion ; & elles conservent leur caractère naturel. Ainsi manger un peu chaque fois à différents jours de carême, ce n'est qu'un péché véniel, multiplié autant de fois qu'on le fait ; l'obligation du jeûne est attachée au jour, celle du jour suivant est différente de celle qui l'a précédé : ce sont deux préceptes différents qu'on transgresse, & on ne transgresse chacun que d'une manière légère. Qu'on fasse attention que nous ne parlons que de quelques jours en particulier, & non d'un usage & d'une habitude pour chaque jour de carême, que nous n'oserions pas excuser de péché grief si

affertivement. Le carême forme une espèce de tout prescrit par une seule & unique loi générale, laquelle en même temps ordonne absolument & comme un objet considérable le jeûne de chaque jour : or, manger un peu une fois chaque jour, par principe ou d'habitude, nous paroîtroit s'éloigner fort de l'esprit de cette loi, pris dans son sens moral, qui ne dépend point de ces menues discussions physiques.

3°. Un péché véniel peut devenir mortel par accident, ainsi que s'expriment les Théologiens à raison de la fausse idée qu'on s'en est formée, de l'intention qu'on s'y propose, des circonstances qui l'accompagnent, comme celle de la personne qui en est l'objet, &c. Une raillerie, par exemple, peu offensante en elle-même, n'est en soi qu'une faute vénielle, mais se la permettre à l'égard de ces gens délicats qui s'irritent de la moindre chose, & ne se fâchent point à demi, c'est exposer le prochain, lorsqu'on le connoît de ce caractère, à pécher mortellement, en devenir la cause volontaire, & participer conséquemment à son péché.

4°. Nous avons prouvé ailleurs que le mépris formel du Législateur & de la loi qu'on transgresse exprès pour témoigner ce mépris ou par ce motif, ne pouvoit être une faute légère : si ce Législateur est Dieu même, c'est impiété ; si c'est l'Eglise, c'est faire injure à sa sainteté & à son infailibilité ; si ce sont les Evêques particuliers, c'est faire outrage à leur dignité & à leur autorité vraiment divines dans leur principe ; si ce sont les Princes & les Souverains, ce mépris rejaillit sur Dieu même, dont émane toute puissance ; si ce mépris va jusqu'à leur refuser toute obéissance, c'est révolte ; si ce n'est que sur un article particulier soumis à leur autorité, que le mépris accompagne la désobéissance, c'est toujours manquer au respect qui leur est dû, & à

la loi qu'ils ont portée (a).

Plus le supérieur qu'on méprise est élevé en dignité, plus le mépris qu'on en a fait est coupable; plus aussi ce qu'il commande est important, ou en lui-même ou à raison du bon ordre & des suites, plus il y a de péché à le mépriser, à en faire des railleries, & à porter ainsi les autres à n'en faire aucun cas.

Lorsque le mépris a pour objet la personne même du supérieur considéré en cette qualité & comme revêtu de l'autorité légitime, il est encore plus criminel que s'il ne concernoit que la chose même qu'il ordonne (b), qui au fond peut ne pas être de conséquence, quoiqu'elle doive être toujours respectée dès qu'elle est passée en loi (c); on doit au moins présumer qu'elle est sagement établie, sans la mépriser formellement; il est néanmoins très-permis de l'apprécier à sa juste valeur: mais l'autorité & la puissance législative forment toujours un objet considérable, & qui doit être très-respecté.

Cependant comme les Supérieurs peuvent avoir des défauts réels & sensibles, le jugement peu favorable, qu'on peut porter de leurs défauts, peut quelquefois n'être pas une faute grave, parce qu'on ne condamne alors que ce qui est véritablement condamnable, ce qui les avilit, qu'on conserve pour leur dignité le respect qu'elle mérite, & qu'on leur rend d'ailleurs l'obéissance

(a) Quasi peccatum ariolandi nolle acquiescere. 1. Reg. 15.

(b) Inobedientia, quæ contemnitur præceptum hominis, levior est peccato quò contemnitur ipse præcipiens, quia ex reverentia præcipientis procedere debet reverentia præcepti. S. Th.

2. 2. Q. 105. art. 2. ad 1.

(c) Electio contemnentis atque impœnitentis obstinatio in minimis peccatis facit culpam non minimam, & convertit in crimen gravis transgressionis nævum satis simplicis transgressionis. S. Bern. de præc. & disp. c. 11.

qu'on leur doit. Si par hazard il leur échappoit des ordres imprudens, ou sur des matieres qui ne sont point soumises à leur autorité, l'idée peu avantageuse qu'on se formeroit de pareils préceptes ne feroit plus le cas du mépris du Législateur & de la loi. Refuser à un Supérieur la consolation de se voir obéir, parce qu'il use de son autorité d'une maniere trop impérieuse ou rebutante, ou parce qu'il se rend méprisable par ses défauts personnels, c'est toujours un péché de désobéissance; ce péché peut être grief à raison des suites; & lorsqu'il s'y joint un mépris qui réjaillisse sur son autorité & le commandement qu'il fait (a). C'est ce qui paroît inséparable d'une désobéissance par laquelle on se détermine à ne pas faire ce qu'un Supérieur légitime commande, précisément parce qu'il le commande; ce n'est plus alors la personne qui est compromise, mais son autorité même & l'usage qu'il en fait & qu'il a droit d'en faire. Cependant une désobéissance en chose légère, non précisément parce qu'elle est commandée, mais parce que la personne du Supérieur qui la commande déplaît, respectant d'ailleurs sa dignité, & dans la disposition de lui obéir en toute matiere de conséquence, ne feroit pas un péché mortel ni en lui-même, ni à raison du mépris formel du Supérieur & de sa loi, qui ne se rencontre point en cette circonstance.

Comme cet article est très-délicat, on en doit tirer cette conséquence, qu'il est très-dangereux de mépriser les Législateurs & leurs loix, les Supérieurs & les ordres qu'ils donnent; d'en faire l'objet de sa critique, & d'en porter des jugemens défavorables. Ils sont hommes; & en cette qualité ils ne sont rien moins qu'infailibles, ils peuvent

(a) Nec etiam omnis inobedientia peccatum est mortale, sed quando contem-

nitur præceptum. S. Th. 2.
2. Q. 105. art. 1.

avilir leur dignité par leurs défauts , mais cette dignité est toujours respectable ; l'autorité qui y est jointe a des droits incontestables ; les loix qui en émanent sont toujours vénérables ; & si quelquefois on peut penser qu'elles ont des inconvénients , que des dispositions contraires seroient plus convenables , jamais ces sentiments ne doivent dégénérer en mépris ; ce mépris blesseroit essentiellement l'autorité qui les a portées. Voulons-nous faire entendre que l'autorité des Supérieurs est arbitraire , & que tout ce qu'ils ordonnent est sacré ? Non, nous supposons un usage légitime de l'autorité & des ordres justes , comme nous nous en sommes expliqués dans les Conférences sur les Loix. Ce que nous blâmons ici , c'est le mépris de l'autorité & de ce qui en émane ; mépris contraire à toute bonne police , & aux regles de la conscience. Nous avons ailleurs marqué l'étendue & les bornes de l'obéissance qu'on leur doit ; mais dans les choses où l'on peut n'être pas tenu de leur obéir , il n'est jamais permis de mépriser leur personne & leur dignité ; encore moins de leur soupçonner des intentions qui ne seroient pas droites.

4°. Une faute vénielle qui expose au danger de pécher mortellement, prend elle-même le caractère de péché mortel ; sur quoi il faut observer qu'on distingue deux sortes de dangers ou d'occasions de péché , l'un prochain , l'autre éloigné ; le danger est prochain lorsqu'il a une telle liaison avec le péché qu'il en est presque toujours , ou au moins fréquemment suivi. Le danger est seulement éloigné lorsqu'il n'a point une liaison intime avec le péché qui en est rarement la suite.

Il est des dangers de péché absolus & communs à tout le monde , & d'autres qui sont particuliers à certaines personnes : les premiers sont fondés sur la nature des choses , qui d'elles-mêmes portent au péché ; les autres viennent des dispositions par-

ticulieres de ces personnes , de leur caractère , de leur tempérament , des mauvaises habitudes qu'elles ont contractées , de la foiblesse que leur ont laissé ces mauvaises habitudes , même depuis leur conversion. Ainsi ce qui , pour le commun des hommes , est un danger prochain de péché , peut quelquefois ne pas l'être pour certaines personnes particulieres , à cause de leur vertu plus affermie , de leurs lumieres plus étendues , & sur-tout de la pureté du motif qui les engage à s'exposer à des occasions , qui pourroient être dangereuses à d'autres & ne le sont pas pour eux. Les livres contraires à la religion renferment très-certainement un danger très-prochain de séduction pour le commun des fideles ; mais il peut ne pas l'être pour des gens habiles & bien affermis dans la foi ; encore est-il du bon ordre , que ceux que leurs lumieres & leur vertu mettent à couvert de tout péril de séduction , demandent la permission de les lire aux Supérieurs ecclésiastiques. C'est par ce principe qu'on peut justifier la conduite de quelques saints personnages qui se sont quelquefois exposés à des occasions très-déliçables , & qui pour d'autres & peut-être pour eux-mêmes en d'autres circonstances eussent été pleines de danger. La pureté de leur intention , le zele qui les animoit , les précautions qu'ils prenoient pour se soutenir , en écartoit tout le péril ; & l'événement justifioit la sagesse de leurs démarches. Cependant ces exemples sont plus dignes d'admiration que d'être proposés à imiter ; & en général , dès qu'un danger de péché est prochain , il le faut toujours présumer , & personne ne doit être jugé dans le cas de l'exception , à moins qu'elle ne soit certaine & bien constatée.

Le danger de péché peut être ou certain ou probable , ou seulement léger ; un danger est certain lorsque la crainte de tomber dans le péché si on vient à s'y exposer est évidente & bien fondée. Il

est probable lorsqu'on a des raisons probables de craindre de tomber dans le péché. Il est seulement léger quand cette crainte est peu fondée. Celui qui pèche presque toujours dans l'occasion dont il s'agit, la doit regarder comme une occasion certainement dangereuse pour lui. Celui qui s'y soutient aussi souvent qu'il y tombe, a des raisons probables de la juger dangereuse. Celui qui ne tombe presque jamais dans le péché, n'a que de légers motifs d'en craindre le danger, ce n'est plus pour lui un péril prochain. On voit par cet exposé qu'il y a des degrés de certitude & de probabilité plus ou moins grands.

Ceci supposé, nous disons qu'un péché véniel, qui expose au danger prochain de pécher ou de faire pécher les autres mortellement, soit que ce dernier soit commun à tout le monde, soit qu'il soit particulier à celui dont il s'agit, contracte la malice du péché mortel auquel il expose, quand même ce péché ne s'ensuivroit pas; le même précepte qui prescrit ou défend quelque chose, prescrit également de ne pas exposer témérairement & prochainement à violer cette défense ou cette ordonnance. Cette conduite de prudence est dans l'ordre commun un moyen absolument nécessaire pour maintenir la loi & la faire observer; s'agit-il d'ailleurs d'une chose totalement indifférente, dès qu'elle est pour quelqu'un un danger prochain de pécher elle cesse de l'être, & elle est par cela seul illicite. Un péché véniel, à plus forte raison, défendu par lui-même & indépendamment de ses effets, dès qu'il conduit prochainement à une faute mortelle, en prend encore plus le caractère & ne peut plus être une faute légère.

Celui qui aime le péril, dit l'Esprit Saint, y périra; non-seulement dans ce sens qu'à force de s'y exposer on y succombe enfin, mais encore suivant l'interprétation de l'Eglise & des Saints.

parce qu'en matiere de péché , s'exposer au danger prochain de le commettre , c'est s'en rendre en quelque sorte coupable.

Aucune raison de complaisance , de bienséance , d'utilité , ne peut excuser ; parce que le péché étant le plus grand de tous les maux , l'éloignement & la fuite du danger de le commettre , est une raison supérieure à toute autre : aussi le Pape Innocent XI. a-t-il condamné une proposition de la morale relâchée qui ne faisoit pas une obligation de quitter l'occasion prochaine de pécher lorsqu'il y avoit quelque raison d'utilité , ou quelque motif honnête de ne le pas faire (*a*). Ce n'étoit pas là certainement la Doctrine de l'Evangile , qui veut qu'on arrache l'œil , le pied , la main qui scandalisent (*b*) ; & qui par ces expressions figurées nous annonce sensiblement , qu'il faut plutôt courir toutes sortes de risques & s'exposer à tout perdre , que de s'exposer au danger de péché ; car c'est ce que signifie le scandale dont parle Jesus-Christ.

Un danger probable est en quelque sorte dans la pratique équivalent à un danger certain ; & il rentre même nécessairement dans cette espece de danger : car le danger certain ne suppose point une assurance infaillible de chute , mais seulement une juste crainte de tomber dans le péché ; un danger seulement probable renferme aussi cette juste crainte plus ou moins forte , selon que les raisons qu'on a de craindre sont plus ou moins probables. La probabilité n'est que du côté de l'effet ; mais du côté du danger , la certitude est toute entière , puisqu'il est très-certain que le danger probable expose le salut de l'ame , que ce danger est véritablement présent & renfermé dans l'action qui donne sujet d'en appréhender les suites.

(<i>a</i>) Proxima occasio non est fugienda , quando aliqua ratio utilis aut honesta		non fugiendi occurrit. Præf. 62.
		(<i>b</i>) Marc. c. IX.

Le péché renfermé dans le danger prochain est de même espece que le danger auquel on s'expose , puisque c'est là ce qui fait la malice de l'action ; s'il n'avoit point d'objet particulier , & qu'on crût seulement en général qu'il seroit difficile de se tirer d'une certaine occasion , à la quelle on s'expose imprudemment , sans commettre de péché considérable , le péché qu'on commet ne pourroit prendre son caractère d'aucune faute particuliere ; il le prendroit alors de l'opposition à l'amour qu'on doit à Dieu qu'on s'expose à offenser grièvement , & de la charité qu'on se doit à soi-même , qu'on blesse essentiellement en risquant le salut de son ame. Il n'en est pas du danger éloigné de pécher comme du danger prochain : ce n'est point un vrai danger qu'on puisse du moins toujours éviter ; il se trouve par-tout , & il faudroit n'être plus dans le monde , suivant l'expression de S. Paul (*a*) , pour être à couvert de cette espece de danger.

Ce qu'on entend par le danger de péché n'est pas précisément le danger d'être tenté de le commettre , mais le danger de consentir à la tentation. Elle n'est pas par elle-même un péché , elle ne l'est que par le consentement qu'on y donne : cependant comme le danger de pécher est joint naturellement à la tentation , qui d'elle-même & par la condition propre de sa nature y porte plus encore en certaines matieres , telles que la pureté , on en doit juger ordinairement comme du danger de péché : aussi dans la priere que Jesus-Christ nous a prescrite , il nous ordonne de demander à Dieu de ne pas permettre que nous soyons tentés ; il veut aussi que nous veillions & que nous prions , pour ne point entrer en tentation (*b*) , à plus forte rai-

(*a*) Alioqui debueratis de hoc mundo exire. I. Cor. 25.

(*b*) Vigilate & orate ut non intretis in tentationem. Math. 26

fon nous défend-t-il de nous y exposer témérairement nous-mêmes. *L'esprit est fort éloigné de la tentation*, il se croit invincible; mais *la chair est bien foible* (a); & on ne l'éprouve que trop lorsqu'on s'y trouve exposé. Ce fut la faute de S. Pierre; aussi fut-elle suivie de la chute la plus surprenante.

Il faut bien se garder d'imaginer des dangers de péché en des choses qui n'en renferment point véritablement; ce seroit se jeter dans des troubles & des perplexités continuelles, se réduire à une espee d'inaction, & se mettre hors d'état de servir Dieu & le prochain, par la pratique de plusieurs bonnes œuvres dont on se rendroit par-là incapables. C'est-là le défaut de quelques personnes scrupuleuses, qui trouvent du mal dans les choses mêmes les plus innocentes, tout les blesse & les inquiete; elles craignent de trouver par-tout des occasions de péché ou d'en fournir aux autres: s'il y a alors quelque danger d'offenser Dieu ou de le faire offenser, cette crainte indiscrete le forme seule. Le meilleur conseil qu'on puisse donner à ces sortes de personnes, si elles en sont encore susceptibles, c'est d'agir librement de la maniere qu'elles voyent agir les personnes vertueuses & qui ont la conscience droite; de juger du prochain favorablement & d'une maniere conforme à la charité, sans se fatiguer l'esprit de l'idée qu'il abusera des choses qu'elles disent ou font innocemment, ni s'imputer le mal qui par hazard peut en résulter contre leur intention, & par l'effet d'une malignité qu'on ne devoit pas présumer: c'est d'ailleurs souvent uniquement une inquiétude qu'on veut donner à la délicatesse de leur conscience, en relevant des actions ou des paroles qui leur échappent, & non une persua-

(a) Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma
Ibid.

qu'elles soient repréhensibles, & l'envie de rien dire ou faire qui puisse offenser Dieu : nous en parlons par expérience.

Le danger prochain de péché est toujours joint à l'occasion prochaine ; delà l'obligation naturelle & indispensable de ne pas s'y exposer, & de la quitter, absolument si volontairement ou par hazard l'on s'y trouvoit exposé. Cependant lorsqu'on ne peut se refuser à cette occasion, qui d'ailleurs ne renferme rien de mauvais, & qu'elle est devenue du genre de ces choses nécessaires dont on ne peut absolument se dégager ; ce n'est point alors un péché d'y demeurer, pourvu qu'on fasse d'ailleurs tout ce qu'on peut pour en éviter les funestes effets. Le service militaire, par exemple, en général très-innocent, très-légitime, peut néanmoins à raison de certaines circonstances étrangères, devenir pour plusieurs une occasion très-prochaine ; sur-tout à cause des libertins qui s'y jettent, & avec lesquels on est obligé de vivre. Mais dès qu'on y est engagé, c'est un devoir d'y rester, & l'on ne peut s'en retirer sans congé (a). De cette occasion, toute prochaine qu'elle ait pu être, on en peut former un danger seulement éloigné, en prenant les précautions que la prudence & la religion inspirent ; telles que la vigilance, la prière, la crainte de Dieu & de l'offenser, la fréquentation des sacrements, la fuite des mauvaises sociétés ; moyens très-capables

(a) Celui qui prévoit que le service militaire sera pour lui une occasion prochaine de perte & de péché, ne peut s'y engager ; il doit à plus forte raison s'en retirer s'il est libre de le faire, & s'il a éprouvé sa foiblesse sans avoir pu la surmonter. *Quicumque miles, vel negocia-*

tor vel alicui officio deditus est, quod sine peccato exerceri non possit. . . . recognoscit se verum pœnitentem esse non posse, nisi arma deponat, vel negotium derelinquat, vel officium deferat. Conc. Rom. 5, sub Greg. VII. c. 6.

de procurer cet heureux changement. Lorsque l'occasion prochaine est jointe à des passions violentes , à de fortes & de fréquentes tentations , à des habitudes invétérées , il est moralement impossible de séparer de l'occasion, le danger prochain de tomber dans le péché ; car qui pourroit prudemment se flatter de se soutenir contre de pareilles tentations , de pareils penchants , d'anciennes habitudes ; tandis que tout conspire à en augmenter la violence , & porte à les satisfaire. Celui qui fait par expérience que des choses d'ailleurs innocentes , telles que certaines visites , la fréquentation de certaines maisons , le fait presque toujours tomber dans le péché en matière grave , est étroitement obligé de s'en abstenir ; & on ne peut l'admettre aux sacrements , qu'autant qu'on a droit de compter qu'il sera fidèle à la résolution qu'il en a prise & à la promesse qu'il fait ; s'il venoit à y manquer , on ne pourroit plus se contenter d'une simple promesse ni l'absoudre , qu'après une épreuve qui assurât qu'il a entièrement rompu avec ce qui étoit pour lui une vraie occasion prochaine de péché ; en agir autrement ce seroit le tromper & se laisser tromper soi-même.

5°. Nous ne répéterons point ce que nous avons dit au sujet de la conscience erronée , qui peut certainement d'un péché véniel en faire un péché mortel.

6°. Une action peut quelquefois dans son commencement n'être qu'une faute légère , ou même être absolument innocente , & devenir plus considérable & tout-à-fait criminelle dans ses progrès ; parce qu'alors on n'a plus la même excuse d'inadvertance , d'ignorance ou de défaut de consentement. Il se passe , par exemple , quelque chose dans le sommeil , on y éprouve une tentation ; jusques-là on n'est point coupable , parce que durant le sommeil on n'est maître de rien : à demi-éveillé on n'a pas assez de vigilance pour rejeter la tentation ; la

Faute n'est que vénielle ; mais tous les nuages du sommeil étant dissipés , on continue de s'abandonner au plaisir que l'objet de la tentation cause , la faute prend alors le caractère de péché mortel. De savoir si dans ces trois différents degrés c'est-là une seule & même action , c'est une question fort peu importante ; S. Thomas ne croit pas qu'un seul & même acte puisse d'abord être un péché véniel & devenir ensuite un péché mortel (*a*) ; & il juge qu'il y a ici deux actes différents à les regarder dans l'ordre de la morale , parce qu'il y a changement dans l'acte ou le consentement de la volonté , qui d'abord n'étoit tout au plus qu'imparfait (*b*) : or , c'est l'acte de la volonté qui fait l'acte moral & forme le péché. Mais , comme nous venons de le dire , c'est une considération purement métaphysique qui n'est d'aucune conséquence dans l'ordre de la morale.

(*a*) Quod idem actus numero primò sit peccatum veniale , & postea mortale , hoc esse non potest. 1, 2. Q. 38. art. 4.

(*b*) S. Thomas docet unum

actum posse continuari secundum esse substantiale , quod tamen non sit unum in genere moris , atque adeo modo sit parvum , modò magnum peccatum. Sylv. *ibid.*



IV. Q U Ê S T I O N.

Quelles sont les regles qu'on doit suivre pour faire le discernement des péchés mortels & des péchés véniels.

LES Directeurs des consciences, & tous ceux qui se trouvent obligés de prononcer sur les cas de morale, sont souvent très-embarrassés, lorsqu'il s'agit de fixer précisément la gravité de certains péchés, & de décider s'il sont réellement mortels, ou bien seulement des fautes vénielles. Ils ont d'autant plus raison de l'être, que les regles qu'on donne, pour faire ce discernement, ne sont pas toujours, dans le détail de la pratique, d'une application facile; que les jugements de Dieu sont très-différents de ceux des hommes; & qu'il s'agit ici principalement du jugement que Dieu en porte.

C'est pourquoi, lorsqu'on consulte les Ministres du Seigneur, soit dans le tribunal de la pénitence, soit ailleurs, on ne doit pas toujours exiger d'eux, qu'ils fixent positivement le degré d'énormité des fautes dont on s'accuse, ou sur lesquelles on les consulte. Ce qu'on a droit d'en attendre, c'est qu'ils décident si la chose est bonne ou mauvaise, permise ou défendue, si la faute est légère, ou si elle est grave. Cette connoissance est nécessaire, pour savoir ce qu'on doit faire ou éviter, ce qu'on doit plus ou moins soigneusement éviter, & elle est très-suffisante pour régler les mœurs des fideles; puisque dès qu'ils savent qu'une chose est prescrite ou défendue, sur-tout si l'on ajoute que le mal peut être grand, si l'on vient à y manquer, c'en

est assez pour les engager à la faire si elle est commandée, ou à s'en abstenir si elle est défendue, quoiqu'on ne puisse pas leur dire bien précisément, s'il y a péché mortel, ou non.

C'est même, suivant Saint Augustin, pour nous porter plus efficacement à observer toutes les ordonnances, que Dieu nous a laissé dans cette ignorance très-favorable à la vertu. Cette incertitude dans laquelle nous nous trouvons quelquefois, nous fait tenir davantage sur nos gardes, dans la juste crainte que les péchés, que nous ne regardons pas comme du premier ordre, ne soient plus grièfs & plus funestes, qu'ils ne nous paroissent; plus éclairés, nous aurions pu négliger ces sortes de fautes, comme sans conséquence pour le salut. Elles ne le sont pas en elles-mêmes; mais elles le fussent peut-être devenues par leurs suites.

Ce ne sont pas seulement les hommes ordinaires, qui éprouvent de la difficulté à prononcer dans cette matière. Les plus grandes lumières de l'Eglise ont reconnu les premiers, que cela passoit souvent leurs connoissances. Saint Augustin lui-même, quelque éclairé qu'il fût & par la grandeur de son génie, & par les lumières de la grace, quelque versé qu'il fût dans l'étude des saintes Ecritures, quelque habileté qu'il eût acquise par une longue expérience, ne témoigne pas seulement que c'est une chose très-difficile de faire le discernement du péché mortel d'avec le péché véniel, & qu'il y a beaucoup de danger à risquer en ce genre une décision, mais encore que malgré les soins qu'il s'étoit donnés, & les recherches assidues qu'il avoit faites, il n'avoit pu encore s'en assurer (a).

(a) Difficillimum est invenire, periculosum definire. Ego certè usque ad hoc tempus ad eorum inlagationem pervenire non potui. & fortassis propterea latent, ne studium proficiendi ad omnia peccata vitanda pigrescat. S. Aug. de civitate Dei. l. 21. c. 27.

C'est donc une conduite pleine de prudence dans les Maîtres de la morale chrétienne, de ne pas risquer témérairement des décisions en ce genre ; de se contenter de proposer les divers sentimens , sans porter un jugement précis ; à moins qu'ils ne soient bien sûrs de la justesse de leurs décisions. On leur fait quelquefois , à cet égard , des reproches très-injustes ; car quelle injustice que d'en exiger ce que le plus grand Docteur de l'Eglise n'a jamais osé entreprendre , ce qu'il avoue même être absolument au-dessus de ses forces ? On ignore sans honte ce que Saint Augustin n'a pû découvrir. L'exemple de ceux qui d'abord plus timides , fatigués par ces plaintes , ont cru devoir y déférer , doit encore rendre plus précautionné. Leur hardiesse n'a pas toujours réussi. Nous voyons certains Casuistes , qui fixent avec la plus grande aisance la grièveté des péchés , & prononcent hardiment , que telle action est péché mortel , tel autre péché véniel , sans hésiter sur rien ; au fonds ce ne sont pas les plus estimés. Les Auteurs les plus éclairés ne vont pas si vite , & ils sont d'autant plus timides , que leurs vues sont plus étendues & découvrent des difficultés qui échappent aux génies bornés. Mais , dit-on , comment feront les Disciples , si les Maîtres n'osent prononcer ? comme faisoient ceux qui en pareil cas s'adressoient à Saint Augustin. Ils se contenteront de savoir , que telle chose est un mal , & que peut-être c'est un mal plus grand qu'ils ne pensent. On ne peut quelquefois aller plus loin ; & que faut-il de plus pour régler & contenir ceux qui veulent se sauver , & y travailler sérieusement ?

Au fond il ne faut pas pousser trop loin cette difficulté & cette impuissance , qui n'a gueres pour objet le détail ordinaire des obligations. Nous avons même des regles générales , qui nous dirigent dans le jugement que nous devons porter

de ce qui forme un péché mortel , ou un péché simplement véniel. Ces regles sont d'une certitude incontestable , & quoique nous ne puissions pas toujours les appliquer sûrement à tous les cas de pratique , elles nous instruisent assez de ce qui est nécessaire pour le règlement de nos mœurs.

Mais avant d'établir ces regles , nous croyons devoir encore faire observer ce que nous avons déjà remarqué ailleurs , & ce que le savant Gerson applique précisément à la matiere que nous traitons ; que s'il faut soigneusement éviter le relâchement , il faut également craindre le rigorisme. Les Théologiens, dit ce célèbre Docteur (a), ne doivent pas facilement prononcer, que telles actions sont des péchés mortels : ces assertions dures , rigides , inspirées par l'humeur & le caprice , données avec hauteur , loin de faire aucun bien , & de convertir les pécheurs ne sont bonnes qu'à les jeter dans le désespoir. On a , sans doute , très-bien-fait de ne payer que par le mépris , l'indulgence de ces Docteurs commodes , toujours prêts à excuser les foiblesses des hommes , & à les réduire à de simples fautes vénielles , & qui prennent toujours les péchés au rabais. Mais aussi ceux qui outrent tout , & de choses légères en font des monstres , tombent dans une autre extrémité très-capable de deshonorer la morale & de la rendre , elle & la vertu , odieuses. La vérité consiste dans un juste milieu. Saint Thomas , le maître de tous ceux qui écrivent sur la morale , en laquelle il a excellé , les avertit de ne point décider , qu'une chose est un péché mortel , qu'après s'en être

(a) Theologi non debent esse faciles ad asserendum aliquas actiones esse mortalia peccata : nam per hujusmodi assertiones duras , voluntarias , rigidas , nunquam

eruuntur homines de luto peccatorum , sed in aliud profundius , quia desperatiùs demerguntur. *Gers. l. 4. de spir. p. 3.*

bien assuré. Un Concile de Lavaur de 1368, a suivi la même règle ; & elle est pleine de raison & de sagesse. Ce ne sont pas ordinairement le zèle & la science , qui enfantent les décisions rigides , mais la vanité , la crainte de passer pour partisan de la morale relâchée , & la paresse qui ne veut rien approfondir , & s'imagine ne rien risquer en prenant tout à la rigueur.

Le Concile de Lavaur (a) , que nous venons de citer , propose & établit la première & principale règle , que nous devons suivre , pour connoître si un péché est mortel ou ne l'est pas : c'est le jugement que Dieu en porte dans les Livres saints , qui sont la règle des mœurs , comme de la foi (b) ; règle suprême , invariable , universelle , source de toute bonne morale , que ceux qui ont à décider des cas de conscience , doivent consulter par préférence , à l'exemple des souverains Pontifes (c) , des Conciles (d) , & des Pères (e) , qui tant , qu'il leur a été possible , ont soutenu leurs décisions des témoignages de l'Écriture ; son autorité doit certainement l'emporter sur notre foible raison. Une chose a beau nous paroître légère , dès que Dieu en porte un autre jugement & qu'il s'en est expliqué , il n'y a point à balancer. Il y auroit de la folie & de l'extravagance à chicaner sur les expressions , dès que la décision est formelle ,

(a) De 1368.

(b) Dominus noster Evangelium , . . . tanquam fontem omnis veritatis & morum disciplinæ prædicari jussit. *Conc. Trid. sess. 4.*

(c) Nihil , præter quod sacra Scriptura & sancti Canones præcipiunt , respondere possumus. *Greg. VII. Epist. 9. l. 9.*

(d) Observandum est om-

nino nobis ante omnia , ut mandatum Dei & non nostras traditiones populo observandas tradamus , & nihil nisi auctoritate divina solum statuamus agendum. *Conc. Lemov. an. 1013.*

(e) Quæ sunt levia , quæ sunt graviora peccata , non humano sed divino pensanda sunt judicio. *S. Aug. in man. c. 78.*

précise & universelle. Ce seroit en quelque sorte disputer avec Dieu, & contredire son jugement (a). Dieu nous défend lui-même expressément de nous en tenir simplement à ce qui paroît juste à nos yeux, & pourroit bien ne l'être pas aux siens. Notre raison peut nous égarer ; il est la vérité & l'équité même. C'est donc moins d'après nos lumieres naturelles que nous devons juger de la griéveté, ou de la légéreté d'un péché, que d'après l'idée que Dieu nous en donne dans l'Ecriture ; & sa parole doit l'emporter sur toutes les démonstrations, que nous pourrions prétendre avoir au contraire (b). Prenons donc garde, dit Saint Augustin (c), de nous servir ici d'une regle trompeuse, de décider au hazard, & suivant que les choses nous plaisent ou nous déplaisent, de prononcer qu'elles sont bonnes ou mauvaises, de grands ou de petits péchés. Mais portons sur toutes choses le flambeau de l'Ecriture, c'est un miroir qui nous montre le caractère de chaque péché, son énormité, sa malice ; c'est une balance avec laquelle nous devons tout peser, pour reconnoître ce qui est plus grave & ce qui l'est moins, ou plutôt le jugement que Dieu en a porté avant nous, jugement infallible & souverain, que nous ne puyons que suivre & adorer (d). C'est pour-

(a) Cum Deo disputare velle stultum est, & quasi velle convincere eum, ut non debeat judicare hoc esse peccatum mortale, quod nostra opinio non vult pro mortali habere ; sua existimatio est regula justitiæ infallibilis. *S. Bonav. de proc. relig. c. 28.*

(b) Vox Domini magis est fide digna, quam quævis demonstratio. *Clem. Alex.*

l. 7. Strom.

(c) Tanquam sincerissimum speculum proposita sunt oracula cælestium paginarum, ut ibi quisque videat quodlibet peccatum, quantum sit, quod fortè magnum est, etsi male viventium cæco more contemnitur. *S. Aug. l. 3. cont. Permen. c. 3.*

(d) Non afferamus statueras dolosas, ubi appendamus.. pro arbitrio dicentes

quoi M. de Sainte-Beuve blâme très-justement un Théologien, assez célèbre, qui ne fait qu'assez rarement usage de l'Écriture dans la décision des cas de conscience, & qui emploie trop souvent l'autorité humaine & très-fragile des Casuistes anciens & modernes ; & c'est pour éviter ce défaut, & rendre notre morale plus respectable, que nous l'étayons fréquemment de l'autorité de l'Écriture. Conformément à la règle que nous donnons, on doit juger qu'un péché est mortel, lorsqu'il est marqué dans les Livres saints, qu'il exclut du royaume des cieux, ou qu'il rend digne de la mort éternelle. Tels sont ceux dont Saint Paul fait l'énumération, dans les Épîtres aux Corinthiens (a), aux Galates (b), aux Ephésiens (c), &c. L'idolâtrie, l'adultère, la fornication, l'ivrognerie, le larcin, & tous les autres que le Saint Apôtre y exprime : & dans l'Épître aux Romains (d), il ajoute que non-seulement ceux qui les commettent, mais encore ceux qui approuvent ces actions criminelles, méritent la même peine. Saint Jean dans l'Apocalypse (e), s'explique aussi fortement contre ceux

hoc grave, hoc leve est, sed asseramus statim de Scripturis sanctis. . & in illâ quid sit gravius appendamus, imò a Deo appensa cognoscimus. S. Aug. l. 2. de baptis.

(a) Nolite errare ; neque fornicarii, neque adulteri, neque molles. neque fures, neque avari, neque ebrii, neque maledici, regnum Dei possidebunt. 1. Cor. 6. v. 9 & 10

(b) Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt inmunditæ, veneficia, inimicitie,...

sectæ & his similia regnum Dei non consequentur. Ad Gal. 5. n. 20 & 21.

(c) Ad Ephes. 1.

(d) Plenos invidiâ, homicidio, dolo, malignitate, fusturrones, detrectatores... contumeliosos, superbos. . inventores malorum, parentibus non obediens, impositos, sine affectione, sine fœdere, sine misericordiâ : qui talia agunt digni sunt morte, & qui consentiunt facientibus. Ad Rom. 1.

(e) Timidis, (dans la confession de foi) increduli

qui se rendent coupables de certains péchés. On ne peut conséquemment douter qu'ils ne soient certainement mortels.

Les crimes opposés aux points invariables de morale, & non pas uniquement aux cérémonies légales, qui n'ont plus de force, contre lesquels la peine de mort est prononcée, doivent être jugés fautes véritablement mortelles; une aussi grande peine ne peut avoir lieu que contre une grande faute. Comme le repos du Dimanche a succédé au repos du sabbat, la loi oblige aussi étroitement aujourd'hui que sous la loi ancienne, quant à la sanctification de ce saint jour & à la défense des œuvres vraiment serviles; & on ne peut s'y livrer durant un temps considérable, sans se rendre coupable de péché mortel, puisque les violateurs du sabbat étoient par la loi punis de mort.

Ce que l'Écriture déteste comme une action abominable & exécrationnable, digne de la malédiction de Dieu, doit être mis au nombre des péchés mortels. Des expressions si fortes caractérisent des fautes très-grièves; c'est ainsi qu'elle s'explique sur le crime d'Onan (a); à l'égard de ceux qui sement parmi leurs frères la zizanie & la discorde (b); à l'égard de l'usure, de la dureté pour les pauvres (c); à l'égard des femmes qui se déguisent en hommes, des hommes qui se déguisent en femmes (d). Le Concile de Gangres proscriit également ces déguisements sous peine d'excommunication (e). On ne

lis, excæcatis . . & omnibus mendacibus (*trompeurs*) pars illorum erit in stagno ardenti, & sulphure, quod est secunda mors. *Apocal.*

21.

(a) *Genes.* 38. 14.

(b) *Proverb.* 6.

(c) *Ezech.* 18.

(d) Non induetur mulier veste virili, nec vir utetur veste scæmineâ.. abominabilis enim est qui facit hæc. *Deut.* 22. 5.

(e) Si quæ mulier virili veste utatur, anathema sit. *Conc. Gangr. can.* 13.

peut donc douter que ce ne soient là autant de péchés mortels, & même de leur nature très-grieux. Toutes ces défenses sont des défenses morales, qui ont pour objet des choses naturellement mauvaises, ainsi que Saint Thomas l'enseigne positivement du déguisement, en prenant un habit différent de celui de son sexe (a); parce qu'il est une occasion très-prochaine de discours libres, lascifs & d'autres fautes qui blessent la pudeur & la modestie; & on ne peut assez s'étonner, comment après un oracle si précis, tant de personnes se font un jeu & un amusement de ce que Dieu traite d'action abominable. Bals publics ou particuliers, danses de société, temps de plaisir comme celui du carnaval, usage, tout cela loin d'excuser ces déguisements, est un nouveau titre de danger. On doit même les désapprouver fortement, lorsqu'ils ne se font qu'imparfaitement par forme d'amusement, & que les personnes sont bien connues pour ce qu'elles sont, quoique ce ne soit pas la précisément l'objet de la défense de l'Ecriture. Il y a souvent même du danger dans le déguisement, & les masques, indépendamment du changement de sexe, plus encore pour les personnes qui n'ont pas une certaine éducation. C'est un principe tout naturel de licence, de libertés criminelles, & les Confesseurs manqueroient essentiellement à leur devoir, s'ils toléroient ces abus. Voyez Pontas, art. Masque. Cas 1 & 2.

Au contraire, lorsque l'Ecriture dépeint des péchés sous des traits plus adoucis, & qui n'annoncent rien de grief, comme lorsqu'elle dit seulement des paroles oiseuses qu'il en faudra rendre compte à Dieu (b), que lorsqu'on parle beaucoup il s'y

<p>(a) De se vitiosum est, quod mulier uratur veste virili, & converso, & præcipue quia hoc potest esse</p>	<p>causa lasciviæ. S. Th. 2. 2. Q. 69. art. 1. ad 3. (b) Omne verbum otiosum, quod locuri fuerint glisse</p>
---	--

glisse toujours quelque péché (a). Ces expressions insinuent clairement que des paroles oiseuses, inutiles, ainsi que de trop parler précisément, ne forment pas des péchés essentiels dans l'ordre du salut.

Si nous pouvions ici suivre l'Ecriture dans tous les jugements qu'elle porte sur les divers péchés, il seroit aisé de reconnoître qu'elle est un riche fonds, dans lequel on trouve les principaux devoirs établis, leur étendue, leur importance, la nécessité des vertus naturelles & chrétiennes, de la foi en Jesus-Christ & à tous ses oracles, de l'espérance, de la charité, de l'amour du prochain, de l'aumône, du pardon des injures poussé jusqu'à l'amour des ennemis : & tout cela y est représenté si clairement comme essentiel au salut, que les maximes de la morale corrompue, qui avoient jetté des nuages sur quelques-uns de ces devoirs, y sont réfutées par avance. Aussi l'Eglise & sur-tout le Clergé de France, en les condamnant en détail, s'appuient souvent très-expressément sur l'Ecriture ; & M. Bossuet, qui en 1700, fut chargé de les examiner, entroit encore dans son rapport dans un plus grand détail de citations.

2. Les décisions & l'autorité de l'Eglise sont la seconde règle, d'après laquelle nous pouvons discerner l'énormité, plus ou moins grande des péchés (b). Interprete infallible des volontés de Dieu, elle ne peut ni se tromper en ce point ni nous égarer. Ses jugements doivent être la règle des nôtres. Dans les choses sur lesquelles l'Ecriture ne s'explique pas clairement, les décisions de l'Eglise en fixent le sens ; l'étendue & la

homines, de eo rationem reddent in die judicii, *Math.*

12.

(a) In multiloquio non deerit peccatum. *Prov.* 10.

(b) Sanctiones Sanctæ

Ecclesiæ Catholicæ ab orthodoxis œcumenicis ac provincialibus conciliis acceptas servandas profiteamur. Conc.

8. c. 1.

Péchés. Tome. II.

K

grièveté du péché, qui dans certains cas n'est pas toujours si sensible; elle montre le faux des excuses, qu'on a cherchées quelquefois à certaines fautes graves, condamnées en général dans les Livres saints. C'est ce qu'elle a fait au sujet du parjure, de l'aumône, de l'usure, de la confession de foi (a). Combien d'ailleurs de choses établies par le droit positif, dont nous ne pouvons connoître l'importance & la nécessité, que par les loix Ecclésiastiques, contenues dans les saints Canons, tirés des décrets des Conciles, & des constitutions des Papes?

Or, on connoît quel est le jugement que porte l'Eglise sur la grièveté d'un péché; 1^o, lorsqu'elle les caractérise de faute mortelle, qu'elle défend d'enseigner, ou qu'elle censure les propositions qui lui donnent une qualification plus douce. Il n'est plus permis de former là-dessus le moindre doute. C'est ainsi que l'Eglise a censuré la doctrine de certains Casuistes (b), qui prétendoient que la violation du jeûne & de l'abstinence n'alloit pas jusqu'au péché mortel; que ce n'en étoit pas un de refuser de restituer une somme notable, acquise par de petits larcins faits successivement; de flétrir par une calomnie, la réputation de celui qui vouloit nous ôter l'honneur, en nous accusant d'un crime dont nous sommes innocents; de ceux qui par de fausses interprétations donnoient une entorse à la décision du Concile de Trente (c), si précise sur le caractère du péché mortel, dans le choix qu'on pourroit faire pour un Bénéfice à charge d'âmes, d'un sujet moins digne, par préférence à celui qui l'est davantage, & convient mieux à la place, &c. On connoît encore le jugement de l'Egli-

(a) V. la censure du Clergé de France assemblé en 1700

condamnées par Innocent XI, & le Clergé de France.

(c) Conc. Trid. sess. 24.

(b) V. les propositions c. 1.

se, par les peines qu'elle prononce contre ceux qui commettent certains péchés. L'excommunication majeure étant la plus grande peine qu'elle puisse infliger, & suivant sa doctrine une espece de condamnation d'avance à la mort éternelle, suppose nécessairement une faute mortelle (a). Aussi les saints Canons défendent-ils constamment aux Evêques d'en porter pour des fautes légères; ce qui seroit le plus grand abus de leur autorité, & encore seulement contre ceux qu'on ne peut rappeler autrement à leur devoir. On doit dire la même chose de la suspension totale par rapport aux Ecclésiastiques. Sur tout cela nous ne répéterons point ce qui en a été dit fort au long dans les Conférences sur les censures.

En général, tout ce qui porte en ce genre, qui regarde spécialement les mœurs, le caractère de l'autorité de l'Eglise, est extrêmement respectable; quoiqu'il ne soit pas émané de l'Eglise prononçant en corps avec tout l'appareil de son infaillibilité, & toutes les formalités nécessaires pour en faire une loi solennelle. Tout le monde connoît les célèbres décrets d'Alexandre I, d'Alexandre VIII, d'Innocent XI, sur la morale, que certaines difficultés ont empêché d'être reçus en France, suivant les formes ordinaires. Le fonds de la doctrine, qui y est enseignée, n'y est pas moins respecté, & regardé comme hors de toute atteinte; & le Clergé de France en 1700 l'a adoptée, & d'après elle principalement dressé sa censure. Depuis, les souverains Pontifes, & sur tout Benoît XIV, ont fait plusieurs constitutions sur divers points de morale, comme le prêt simple & intérêt, le secret de la confession, la défense d'exi-

(a) Anathema est mortis æternæ damnatio, & non nisi pro mortali imponi debet crimine, & illis qui aliter non poterit corrigi. Conc. Lemov. 2. & Colon. 1.

ger du pénitent qu'il nomme son complice , le jeûne, &c, & ont prononcé qu'il y a péché mortel dans les cas qui leur avoient été proposés. Ces constitutions , quoique non publiées en France , ont néanmoins un caractère d'autorité que leur donne la dignité du Chef de l'Eglise ; un caractère d'équité fondé sur la sagesse de la décision , dont il n'est pas possible de s'écarter. Les Conciles Provinciaux , les Ordonnances des Evêques n'ont pas aussi par eux mêmes cette autorité irréfutable & universelle , qui mérite une soumission absolue & sans bornes. Cependant , dès que prononçant sur les points communs de morale , ils décident qu'une faute est mortelle , ce seroit une grande témérité de préférer ses lumières particulières à ce qu'ils ont défini. Leurs décrets hors de la Province & du Diocèse n'ont point de force , à les prendre du côté de la juridiction , mais du côté du jugement qu'on doit porter de la chose même , lorsqu'elle oblige indépendamment de leur autorité , leur décision est d'un très-grand poids , & elle sert communément de règle aux Auteurs qui traitent la même matière. Mais dans la Province ou le Diocèse , l'autorité , dont elle est émanée , lui donne encore plus de force ; sur-tout dans les points qui sont de discipline particulière , & qui y obligent certainement en conscience , quoiqu'ailleurs ils ne soient pas d'obligation , ou d'une obligation aussi étroite.

Et qu'on ne dise point , que ceci rend la morale variable , dépendante du caprice , du plus ou moins d'austérité des Supérieurs ecclésiastiques , des temps , des lieux ; & qu'il s'ensuit que souvent ce qui est un péché mortel dans un Diocèse est dans un autre une action innocente. Cette objection renferme quelque chose de vrai & de faux ; & ce qu'elle renferme de vrai n'est point contraire à la raison & au bon ordre. Il est bien vrai que

c'est une suite naturelle de ce que nous disons, que ce qui est péché mortel dans un temps ou dans un lieu, n'est pas même une faute vénielle dans d'autres. Quel inconvénient y trouve-t-on ? Il ne s'agit que de points de discipline ; & la discipline est de sa nature sujette au changement, suivant que les circonstances l'exigent. Dieu lui-même n'exigeoit-il pas du peuple Juif, à titre d'obligation essentielle des choses, telles que la circoncision qui n'étoient d'aucune obligation pour les Gentils fideles ? N'imposoit-il pas dans la loi ancienne bien des devoirs, dont il ne nous fait pas une loi ? Saint Ambroise ne jeûnoit pas à Milan le samedi ; aujourd'hui on n'y jeûne pas le mercredi des Cendres ni les trois jours qui le suivent ; & Saint Augustin dit de lui-même, qu'il se fût bien gardé de ne pas jeûner à Rome le samedi. Au second Concile de Lyon & au Concile de Florence, on laissa les Prêtres Grecs, dans leur usage, d'allier un mariage contracté avant d'entrer dans les SS. Ordres avec le sacerdoce ; & la loi du célibat oblige très-étroitement dans l'Eglise Latine.

Mais on ne peut pas dire que la morale soit pour cela variable & inconstante. Les principes sont par-tout les mêmes ; & celui qui sert ici de décision, est universellement reçu : c'est qu'il faut obéir aux Puissances que Dieu a chargées du gouvernement spirituel ou temporel des lieux qu'on habite. Des Evêques, des Conciles, ont cru devoir faire certains réglemens sur des matieres, à l'égard desquelles la prudence n'a pas permis à d'autres de gêner la liberté de ceux qui leur sont soumis. Pourquoi péche-t-on dans les lieux, où l'on en a fait une loi ? Pourquoi ne péche-t-on pas dans ceux, où il n'y en a point de semblable ? C'est toujours conséquemment au même principe de morale. On défobéit à la loi dans les lieux où elle existe, & on n'y défobéit point dans ceux, où elle n'a

pas été établie. Il ne s'ensuit pas que les Evêques soient les maîtres de tout & les arbitres suprêmes de la discipline de leur Diocèse. Ils ne sont les maîtres que de prescrire le bien & de défendre le mal, conformément aux saints Canons ; mais ce n'est pas aux inférieurs à juger ceux à qui Dieu les a soumis. Si les Supérieurs ecclésiastiques excédoient dans l'exercice de leur autorité, il y a des voies légitimes de se pourvoir. Dans certains Pays d'obédience, on s'adresse à Rome à la Congrégation du Concile ; & il n'est pas sans exemple que certaines ordonnances des Evêques y aient été cassées à titre d'innovation, ou de trop grande sévérité. Le Pape Benoît XIV en rapporte plusieurs exemples, dans son Traité des Synodes, Liv. XI. En France, où l'on ne reconnoît point l'autorité des Congrégations de Rome, on a la voie des Conciles Provinciaux, lorsqu'il s'en tient ; & à leur défaut celle des remontrances respectueuses, qui lorsqu'elles sont bien fondées, ont communément un heureux succès. Le dernier remède est l'appel, où l'on ne doit jamais s'écarter de l'esprit de subordination & des loix de l'Eglise. Mais tandis qu'une Ordonnance synodale (a), ou même toute autre Ordonnance n'est pas révoquée par le Législateur, ou cassée par une autorité supérieure, il la faut observer par provision. Car comme l'observe Benoît XIX (b), d'après tous les Théologiens, c'est ici

(a) Synodales constitutiones, cum universam spectent diocesim, apud omnes in comperto est interpositam ab ipsis appellationem non esse admittendam in suspensivo. L. 13. c. 5. n. 11.

(b) In his quæ ad momentum correctionem pertinent..

appellatio seu querela etiam ad sedem Apostolicam, executionem eorum quæ .. decreta fuerint non impediatur aut suspendatur. *Sess.* 24. & dans la *sess.* 22. où la même chose est ordonnée, il s'agit précisément & dans un grand détail, des objets qui peu-

un principe que l'appel même n'a point en cette matiere, qui concerne les mœurs, un effet suspensif, mais seulement dévolutif. C'est la disposition expresse du Concile de Trente, Sess. 21, Ch. 21, & Sess. 24, Ch. 10, de réformation. Et le même Pape a renouvelé cette disposition dans sa constitution 48, §. 21, au Tome I. de son Bullaire, pag. 137. Une simple réclamation ne suffit donc pas pour innocenter ceux qui transgressent la loi portée, dès qu'elle ne renferme rien d'injuste & d'impossible.

Comme aucun péché ne peut être réservé qu'il ne soit péché mortel, & que les Ordonnances, qui en réservent l'absolution aux Evêques, portent le sacré caractère de la portion de l'autorité de l'Eglise qui leur appartient; on doit constamment mettre au nombre des péchés mortels, ceux qui sont réservés, & cela dans toute l'étendue de la réserve. Du temps de Benoît XIV, il s'éleva une contestation en Italie, qui fit grand bruit, & en même temps un très-grand scandale. On trouve dans la liste des cas réservés du Diocèse de Venise celui-ci : *Qualibet impudicitia, cum monialibus peracta, vel quomodocumque attentata.* Sur un quoi un certain P. Bienzi, osa examiner dans une dissertation imprimée en 1743. *An reservatione afficiatur, qui cum moniali peragat vel attentet actus subimpudicos de se veniales, v. g. mamillas tangere, & solum affectu vel ex prava intentione mortales.* Ce qu'il y avoit de singulier, c'est que ces indécences odieuses avoient été l'occasion de la réserve, & en étoient par-là l'objet principal.

Ce Théologien plus que relâché, soutenoit que la réserve ne pouvoit renfermer cette espece de péché, & que si elle le faisoit, elle ne seroit ni légi-

vent souffrir le plus de diffi- | duite & aux mœurs des Ec-
culté, par rapport à la con- | clésiastiques.

time, ni régulière : & la raison qu'il en donnoit, c'est que ces sortes de libertés n'étoient que des actes *subimpudici*, (expression singulière,) qu'elles n'étoient pas mauvaises de leur nature ; & qu'elles ne deviennent péché mortel, que par la mauvaise intention qui les dirige ou les accompagne. Il prouvoit son assertion par ce raisonnement. Une action mauvaise de sa nature l'est toujours. Or, il est des occasions où ces sortes d'attouchements ne sont pas criminels, tels que sont les cas de maladie ou d'infirmités, où quelquefois devenus nécessaires, ils se peuvent faire sans aucun péché.

Le P. Bienzi ne faisoit pas attention, que quoique ce pût être alors la même action physique, ce n'étoit certainement pas la même action morale. Il ne pouvoit d'ailleurs ignorer qu'entre les choses mauvaises de leur nature, il en est qui ont un caractère invariable de malice, qu'aucune circonstance ne peut leur ôter ; & d'autres qui peuvent être rectifiées par des circonstances accessoi-res, qui ôtent à ces choses, ce qui en fait le mal ; en le faisant disparaître de ces sortes d'actions, tel est, par exemple, l'homicide qui seroit la suite d'une défense légitime & nécessaire. De la doctrine du P. Bienzi, il s'ensuivoit que d'autres actions plus infâmes encore (*Tactus verendorum*) que celles qu'il excusoit, n'étoient pas mauvaises de leur nature ; puisque le besoin de certains secours dans quelques maladies les rend permises & nécessaires. Benoît XIV assoupit par sa prudence cette scandaleuse contestation, & la termina par son autorité dans un Bref donné en 1744. De la condamnation qu'il fit il s'ensuit : *Deliberatum tactum mamillarum mulieris ex genere suo esse peccatum mortale*, conformément à l'Ordonnance du Patriarche de Venise, le sentiment de ceux qui en jugeoient ainsi d'après cette Ordonnance fut approuvé. Il en est de même en toute autre matière, des péchés

Tout les Evêques se réservent l'absolution ; & toute ce qu'on y oppose de discussions métaphysiques, de précisions scholastiques, ne sont que de vains sophismes, qui ne peuvent donner atteinte au principe établi sur une autorité si respectable.

Pour connoître le degré d'énormité des différents péchés, & ce que l'Eglise en pense, nous avons un grand secours dans les Canons pénitentiels. On y marque dans un grand détail les diverses pénitences qu'il faut imposer à ceux qui se rendent coupables des fautes les plus marquées & les plus communes ; & suivant que cette pénitence est plus ou moins rigoureuse, on juge si le péché est mortel ou véniel ; parce que dans ces Canons on a eu une très-grande attention à proportionner la pénitence à la grièveté du péché. Il y faut néanmoins apporter cette précaution, de ne pas juger qu'une faute est mortelle, précisément parce que la pénitence qui est prescrite, paroît beaucoup plus sévère, que celle qu'on impose aujourd'hui dans le tribunal de la pénitence (a). On connoissoit alors des péchés véniels, mais on ne connoissoit point de petits péchés ; & toute pénitence étoit toujours une vraie pénitence & une chose pénible. C'est donc uniquement par la comparaison des pénitences entre elles, qu'on peut juger que le péché qui y répond est véniel ou mortel, ou dans l'un ou l'autre genre plus ou moins énorme. Il faut néanmoins observer que la plupart des péchés, dont il est question dans les Canons pénitentiels, sont véritablement mortels ; comme l'indique la grandeur de la satisfaction qu'on en exigeoit, & que ceux qui ne le paroissent pas, formoient alors un vrai scandale, qui en

(a) Pour avoir juré sans le vouloir, *nesciens*, on étoit condamné à jeûner au pain & à l'eau pendant sept jours.

augmentoit la malice (a) ; qu'enfin en des matieres d'espèces différentes, une égale pénitence n'annonce point une énormité égale, mais plus de précaution pour arrêter les pécheurs sur certains articles, à l'égard desquels il étoit important de les contenir à raison des circonstances (b).

Ce n'est pas que nous voulions, que les Confesseurs imposent aujourd'hui les mêmes pénitences, dont le relâchement de notre siècle ne comporteroit pas la sévérité. Mais ces Canons peuvent néanmoins servir à régler les Ministres de la pénitence dans l'administration du Sacrement (c). Long-temps en usage dans l'Eglise, dressés par des Conciles, des Papes, ou des Evêques très-zelés, ils ne peuvent être accusés d'une rigidité outrée. L'énormité du péché est toujours la même. Les droits de la justice de Dieu ne sont point affoiblis. La satisfaction que cette divine justice exige, & dont ces pénitences, quelque rigoureuses qu'elles fussent, n'étoient pas même regardées comme un équivalent, n'a point changé avec le temps. Ainsi dans la main d'un Confesseur habile & prudent, ces Canons peuvent être d'un grand usage, pour intimider & contenir les pécheurs ; pour leur faire sentir la grièveté de leur fautes ; pour leur faire connoître que celles qui leur paroissent lé-

(a) Par exemple, la négligence des parents à faire recevoir à leurs enfants le sacrement de Confirmation, (bien plus nécessaire alors à cause des persécutions,) étoit punie de trois ans de pénitence.

(b) Qui affirmaverit verum esse quod falsum est, pœnitentiam ager ut adulter, ut homicida qui sponte id facinus admisit.

(c) Pœnitentialium canonum jure impositas sceleribus pœnitentias, nosse confessoribus perutile fuerit, ut pœnitentes de prisci moris severitate edocti, quando nunc cum iis benignius piæ mater Ecclesia agat intelligentes, hanc ei saltem gratiam referant, ut a peccatorum consuetudine ob id diligentius abstineant. *Synod. Amer. 1595.*

geres ne le font pas ; & que celles mêmes qui le font , méritent des pénitences plus grandes qu'ils ne pensent ; enfin pour les engager à suppléer par une multitude de bonnes œuvres , à la pénitence légère , que le malheur des temps & le relâchement de la discipline forcent de leur imposer. Elle ne peut pas plus les acquitter à l'égard de Dieu , qu'elle le faisoit autrefois , quoique le Ministre du sacrement puisse s'y borner , en les rendant néanmoins , le plus qu'il lui est possible , proportionnées à la griéveté des péchés , ainsi que le prescrit le Concile de Trente.

3°, Le sentiment commun des Peres de l'Eglise , est encore un moyen sûr de connoître si un péché est mortel ou ne l'est pas. Toujours conforme à l'Ecriture & aux Canons , il sert à fixer , ce qui ne seroit pas expliqué dans les Livres saints. & les Conciles , sur la nature & la griéveté de certaines transgressions des loix divines & humaines , d'une maniere à lever toutes les difficultés (a).

Qu'on ne dise point que les Peres , dans leurs Ouvrages , dans leurs Sermons sur-tout , prennent souvent le ton d'orateur , qu'ils outrent les portraits , & que de choses assez légères , ils en font de grands crimes.

Nous répondons 1°, que ce reproche ne regarde point leurs Ouvrages didactiques. 2°, que dans leurs Sermons mêmes , les tours d'éloquence qu'ils emploient , s'y réduisent naturellement au vrai , qu'ils n'y font jamais le mal plus grand qu'il n'est , que ce ne sont que des exhortations vives , pres-

(a) Cum plerumque in rebus dubiis , ad utramque partem rationes adducantur , ad tollendas contentiones opportuna cernitur veterum auctoritas , & quæ facta

legitur SS. Patrum definitio sic enim scriptum est. (Job. 8.) Interroga generationem pristinam , & diligenter investiga patrum memoriam. Ex Conc. Const.

K. vij,

fantes à l'éviter , à travers lesquelles on ne reconnoît pas moins la nature du péché.

Les Docteurs modernes ont sans doute leur mérite , & nous avouons qu'ils ont traité les questions de morale avec un ordre , & suivant une méthode qui répandent un grand jour sur les différentes matieres. Mais malgré cet avantage , les ouvrages des Peres , soutenus de l'approbation que l'Eglise leur a donnée , du grand usage qu'elle en a fait dans tous les temps , de l'autorité que leur donne leur sainteté & leurs lumieres , sont toujours dans un rang très-supérieur , quant à la doctrine & à la morale , à tous les traités méthodiques des Casuistes , qui au fond n'ont de vrai mérite , qu'autant qu'ils ont bien sù profiter de ceux des Peres , entrer dans leurs sentiments & en appuyer leurs décisions. C'est donc avec bien de la raison que le Clergé de France , & après lui les plus célèbres Universités , ont condamné ces idées singulieres de certains Casuistes , qui prétendoient , qu'aujourd'hui tout étant plus éclairci , mieux discuté , il valoit mieux , en fait de morale , suivre les modernes , que les anciens , qui ne devoient avoir la préférence qu'en matiere de foi (a).

Nous disons donc , que lorsque nous voyons les Peres représenter d'un consentement commun des fautes , comme mortelles , ou au contraire , comme excusables & peu essentielles , nous devons & nous pouvons nous en tenir à leur jugement.

(a) Puta omnia esse melius examinata , & ob hanc rem in omni materia , præcipuè in morali , juniores potius quàm antiquiores sequor. *Voici la censure.* Hæc propositio temeraria est , scandalosa , erronea , Sanctis Patribus & antiquis Docto-

ribus contumeliosa , spectanda in moribus Christianorum componendis necessariâ Scripturæ & Traditionis auctoritate , moralem arbitriam facit , viamque parat ad humanas Traditiones & Doctrinas Christo prohibente , stabiliendas.

Et on voit dans toute la suite de nos Conférences, que presque en toute matiere de morale divine ou naturelle, souvent même de discipline ecclésiastique, leurs écrits nous ont servi pour les établir & nous décider.

Tous les Saints Docteurs n'ont pas eu occasion de parler des mêmes objets ; le témoignage de plusieurs qui s'en sont occupés est équivalent à un témoignage général, sur les articles où ils n'ont effuyé aucune contradiction (a). Ils sont alors censés avoir parlé au nom de tous & de l'Eglise, dont ils étoient les oracles, & dont ils ne faisoient qu'exposer les sentiments en matiere de morale. Il n'y a d'exception que par rapport à la discipline, qui variable de sa nature à raison des diverses circonstances, a pu changer. Mais ce qui appartient à la morale naturelle & générale, à la morale chrétienne & évangélique, est très-bien présenté dans les Ouvrages des Peres. Ce qu'ils ont communément jugé péché mortel l'est véritablement. Si l'on y rencontre quelques traces de la foiblesse humaine, ce n'est pas à l'égard de cet objet, & l'on trouve toujours dans le commun enseignement des autres, quelquefois même dans une réclamation connue, une pleine justification, de la vraie morale des Peres de l'Eglise.

4. Regle. Comme il n'est point vraisemblable, que les Théologiens se soient réunis, pour nous faire illusion en aggravant ou diminuant le joug des devoirs imposés aux hommes, ou aux différentes professions, leur sentiment unanime ou même commun, sert beaucoup à fixer ce qui en chaque matiere est péché mortel, ou seulement péché véniel.

(a) Quidquid omnes vel plures uno eodemque sensu, velut quodam sibi consensiente consilio . . . tradendo

firmaverint id pro indubitato, certo ratioque habetur. Vinc. Lirin. common. 1.

En toutes choses on s'en fie aux maîtres de l'art. En fait de mœurs & de doctrine, les Théologiens, qui en font une étude particulière, sont censés plus éclairés que les autres. Nous ne parlons que de la doctrine communément reçue dans la Théologie morale. Nous avons expliqué ailleurs comment il faut se comporter dans le partage des sentiments, qui parmi les vrais Théologiens, dégagés de toute opinion de parti, n'est pas si commun, qu'on l'a voulu faire entendre. Mais mettant à part les Auteurs suspects de relâchement ou d'un rigorisme outré sur quelques articles particuliers, nous pouvons établir ici, comme un principe très-prudent de décision, & justement autorisé, le sentiment général ou commun des maîtres de la morale. Ainsi on doit traiter de péché mortel, l'administration des Sacrements faite par un Ministre, qui est lui-même en état de péché, parce que c'est l'enseignement commun des Docteurs, & qu'on ne peut rien y opposer de solide.

5 Règle. On doit juger qu'une faute est mortelle, lorsque le plus grand nombre des fideles instruits s'en est formé cette idée. Une telle idée n'a pu s'établir si généralement, que conformément à l'enseignement de l'Eglise. Ainsi manquer d'assister à la Messe un jour de Fête ou de Dimanche, c'est certainement un péché mortel, puisque c'est la chose du monde que les fideles de tous les ordres, se reprochent le plus essentiellement, dans la sanctification des jours consacrés à Dieu.

Il ne faut pas donner à cette règle plus d'étendue, que nous ne lui donnons; & de l'idée commune en faire la règle infallible de la bonté ou de la malice des actions, de la griéveté plus ou moins grande des péchés. Elle en prouve bien l'énormité, parce que les hommes ne sont rien moins portés qu'à grossir les objets, à augmen-

ter le poids de leurs obligations, & à retrécir le chemin du ciel, & qu'il n'y a que la force de la vérité, qui ait pu leur faire porter un jugement rigoureux sur la nature de leurs devoirs. Il faut dans ces occasions, d'autant plus respecter l'idée publique, qu'on ne peut gueres s'en écarter sans scandale, & que c'est s'exposer à pécher mortellement, en risquant une action, qui passe communément pour péché mortel.

Mais les hommes sont naturellement disposés à étendre leur liberté, à s'affranchir de la contrainte; à adoucir le joug de la loi. Il n'est donc nullement sûr de juger une faute légère, parce que l'idée commune n'en fait pas un grand crime (a); sur-tout si l'usage, la mode, la coutume l'autorisent ou l'excusent, au point que les premiers Pasteurs n'osent sévir, de crainte de révolter & de faire un plus grand mal. Il faut alors se souvenir de ce que dit l'Ecriture (b), qu'il ne faut pas suivre l'impression de la multitude, lorsqu'elle fait mal; & de ce qu'enseignent les Peres & les Canons que les usages sont quelquefois des abus. Ces maximes doivent limiter & tempérer la règle que nous donnons. Encore si l'on examinait les choses de près, peut-être trouveroit-on encore alors, dans les sentiments intérieurs de ceux qui contreviennent à la loi, des principes qui contredisent leur conduite; & toujours les personnes vertueuses, instruites & éclairées, conservent & suivent l'ancien sentiment, & désavouent & condamnent les mœurs publiques.

(a) Peccata quædam, quamvis magna & horrenda, cum in consuetudinem venerunt, aut nulla aut parva putantur, & pro his excommunicare laicum non audeamus, aut degradare clericum. Peccata usitata, quam-

vis ita magna sint, ut omnino claudi contra se faciant regnum Dei, sæpe tolerare cogimur. *S. Aug. ench. c. 80.*

(b) Non sequeris turbam ad faciendum in lum. *Exodi. 23. 2.*

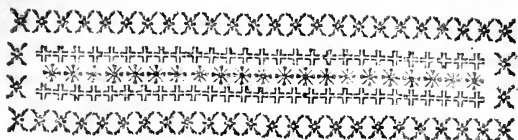
6°, A l'appui de toutes ces regles , & dans l'application que nous en devons faire , vient la raison. Elle nous a été donnée pour nous conduire à la fin pour laquelle nous avons été créés : seule elle pourroit nous égarer ; & de combien de méprises en fait de mœurs , abandonnée à elle-même , ne s'est-elle pas rendue coupable ? Combien de choses , qui semblent légères , à ne consulter que la raison seule , & que l'Écriture néanmoins condamne comme très-criminelles (a) ? Qui croiroit , par exemple , dit Saint Augustin (b) , que celui qui appelle son frere *fatue* , est digne du feu éternel , si la vérité éternelle ne le décidoit positivement ? Nous ne parlons donc ici , que de la raison éclairée par la foi , & subordonnée à la foi , & qui fait mettre en œuvre tous les moyens que la religion nous fournit , pour discerner si un péché est mortel ou ne l'est pas (c). Elle nous est alors d'un très-grand secours pour faire ce discernement. Aussi les Théologiens font-ils un très-grand usage & de la raison & du raisonnement , pour démêler ce qui est péché de ce qui ne l'est pas ; ce qui est un plus grand péché , de ce qui l'est moins ; de ce qui en augmente ou diminue la griéveté.

(a) Sunt multa quæ levissima putarentur , nisi in Scripturis demonstrarentur opinione graviora. S. Fab. Epist. 2.

(b) Quis enim dicentem fratri suo , *fatue* , reum gehennæ putaret , nisi veritas diceret. S. Aug. enchir. c. 78 & 79.

(c) Et c'est ainsi que les Interpretes en usent sur ce texte même de S. Mathieu. Ils font attention que J. C.

explique dans cet endroit le précepte qui défend l' homicide ; & ils jugent conséquemment , que lorsqu'il condamne au feu éternel , celui qui appelle son frere *fatue* , c'est-à-dire , *méchant* , *scélérat* , (c'est l'interprétation la plus vraisemblable du terme *fatue* ,) il représente par là une injure grave , & non précisément un mot échappé par un mouvement subit de mauvaise humeur.



QUATRIEME CONFÉRENCE.

*De l'inégalité & de la distinction des
différents péchés.*

PREMIERE QUESTION.

*Quel est le principe de l'inégalité des pé-
chés ? Et comment peut-on connoître
leur griéveté respective ?*

LES Stoïciens regardoient les péchés comme
étant tous égaux , parce que tous sont un écart
de la loi , dont on passe les bornes ; & que dès
qu'on les a passées une fois , il importe peu , qu'on
aille plus ou moins au-delà ; le mal est de les avoir
passées. Cicéron en a formé un de ses Paradoxes ;
& cela montre seulement qu'avec des subtilités & de
l'esprit , on peut obscurcir les choses les plus claires.
Car à ne consulter que la simple raison , rien n'est
plus évident , que l'inégalité des péchés.

Jovinien fit un dogme de religion du sentiment
des Stoïciens. Il se fit peu de Sectateurs ; il attra-
quoit l'évidence , & alloit contre le sens commun ,

& l'idée générale des hommes. Saint Jérôme le combattit avec un succès si marqué, que l'erreur fut étouffée presque dans sa naissance (a). Nous avons déjà réfuté cette erreur par les fondemens, en établissant la distinction des péchés véniels & des péchés mortels.

Quant à la différence des péchés mortels entr'eux, ce que la religion enseigne, qu'ils donnent tous la mort à l'ame de ceux qui les commettent, a formé une nouvelle difficulté, sur laquelle les Théologiens scholastiques se sont fort exercés. Car en comparant la mort spirituelle à la mort du corps, & poussant cette comparaison jusqu'où elle peut aller, dans le sentiment sur-tout de ceux qui regardent le péché comme une pure privation; ils ont trouvé quelque embarras, à concilier cette idée avec l'énormité différente des péchés mortels. Car comme la mort est toujours la même chose, pour ceux qui sont privés de la vie, & qu'un mort n'en est pas plus privé qu'un autre mort; comment se peut-il faire qu'un pécheur le soit plus qu'un autre, puisque tous sont également dans un état de mort, & également privés de la grace sanctifiante? Mais comme la mort de l'ame n'est pas le péché mortel lui-même, qu'elle en est seulement l'effet, il ne faut pas tant insister sur la comparaison de la mort temporelle & de la mort spirituelle, pour connoître la nature, & juger de la griéveté du péché. Il y faut joindre nécessairement la maladie qui cause la mort du corps, représentative du péché qui donne la mort à l'ame; & alors toutes les diffi-

(a) Hoc de parilitate peccatorum sôli Stoici ausi sunt disputare contra omnem sensum generis humani, quam eorum vanitatem in Joviniano illo, qui in hâc sententiâ:

Stoicus erat, & in aucupandis & defendendis voluptatibus Epicureus, .. solidissime conviciisti. S. Aug. Epist. 29.

cultés disparoissent, sans faire tant de raisonnemens (a). Car quoique toutes les maladies mortelles aient précisément le même effet de priver de la vie, les unes néanmoins sont plus graves & plus considérables que les autres. Il en est de même des péchés mortels; quoique tous privent de la grace sanctifiante (b). Ajoutons que ces comparaisons de choses sensibles & spirituelles ne sont jamais parfaites, & doivent être resserrées dans leur objet, qui est ici uniquement la ressemblance de la mort de l'ame avec celle du corps; l'un & l'autre étant privés du principe de vie. Celle-ci n'a aucun rapport à ce qui est particulier à l'ame, de pouvoir être privée du bien de la vie spirituelle, dans un degré inégal.

Mais d'où vient l'inégalité de malice des divers péchés? Il n'est personne qui doute de cette inégalité, & il est un grand nombre de péchés, sur lesquels on peut prononcer sûrement. Il faut aussi avouer, qu'il en est aussi plusieurs, sur lesquels il seroit assez téméraire d'hazarder une décision. Nous savons bien que ce sont des fautes graves, & même mortelles; & cela suffit certainement pour les éviter. Mais quel est le degré de supériorité de

(a) Si est simplex privatio, sicut mors est privatio vitæ, est alia privatio non simplex, sicut ægrotudo. Sic in peccatis privatur debita commensuratio rationis ut non totaliter ordo rationis tollatur. Et ideo multum interest ad gravitatem peccati utrum plus minusve recedatur a commensuratione rationis. *S. Th. 1. 2. art. 2.*

(b) Gravitatis peccatorum differt eo modo, quo una ægrotudo est aliâ gravior.

Sicut enim bonum sanitatis consistit in quâdam commensuratione. . per convenientiam ad naturam animæ malis; . . ita bonum virtutis, quod per peccatum tollitur, consistit in quâdam commensuratione humani actûs ad regulam rationis. . . unde peccatum eo est gravius quanto deordinatio est major. *S. Thom. 1. 2. Q. 73. art. 3.* Quantum plus . . . receditur a rectitudine rationis. *Ibid. art. 2. ad 1.*

malice de l'un à l'égard de l'autre, c'est souvent une question plus curieuse qu'utile, & sur laquelle il n'est pas toujours aisé de prononcer. Voici néanmoins les regles tant générales que particulières, qu'on donne sur cette matiere.

La premiere regle générale, que donne S. Thomas, c'est que toutes choses égales, & à les regarder en elles-mêmes, un péché est d'autant plus grief, que la matiere ou l'objet en est plus important (a). Et c'est une suite naturelle de ce que nous avons dit ailleurs, que c'étoit l'objet moral de nos actions qui les caractérisoit, & qui en formoit la bonté ou la malice primitives : d'où suit cette conséquence naturelle ; qu'à proportion que l'objet est plus considérable, à proportion le péché est plus grief. A prendre les choses sous ce point de vue général, les péchés qui attaquent Dieu directement (b), tels que ceux qui sont opposés aux vertus théologales & à la religion, sont de leur nature les plus graves, parce que rien n'est égal à Dieu (c). Ce n'est néanmoins qu'une considération métaphysique & générale, où l'on suppose une égalité dans le reste, qui dans le fait peut ne pas se trouver : & il arrive très-souvent que les péchés, qui n'ont pour objet que le prochain ou nous-mêmes, ont par leur objet même un caractère d'énormité qui égale ou surpasse celui des péchés, qui attaquent Dieu directement ; parce qu'après tout, l'offense de Dieu se rencontre dans toute espece de péché, qui ne l'est qu'à ce titre ; & ce qu'il y a de plus dans l'offense directe, est compensé

(a) Quia peccata habent speciem ex objectis, differentia gravitatis quæ attenditur penes objecta, est prima & principalis. *Ibid. art. 3.*

(b) Unde gravius est pec-

catum quod contra Deum committitur. *Ibid.*

(c) Si vir in virum peccaverit placari ei potest Deus. Si autem in Deum peccaverit, quis orabit pro eo. 1. Reg. 2. v. 35.

& surpassé, dans la maniere dont on l'offense indirectement.

2°. Il est inutile de comparer ensemble les péchés qui n'ont aucune analogie, tels que les péchés contre Dieu, relativement à ceux qu'on peut commettre envers le prochain & soi-même. Car quoiqu'à prendre les choses métaphysiquement & en général, les péchés contre Dieu soient les plus énormes, cependant comme nous l'avons déjà observé, tous les péchés étant aussi des offenses de Dieu, il peut y avoir des manieres d'offenser Dieu directement même mortellement, qui l'offensent moins, que des péchés contre le prochain. C'est même assez souvent une question vaine & imprudente, que la comparaison entre des péchés d'un genre si différent; de vouloir discuter, par exemple, lequel est plus criminel du parjure & de l'homicide: ce sont deux grands crimes. C'est tout ce qu'il nous convient d'en dire.

3°. Si l'on peut faire à cet égard quelque comparaison convenable, c'est dans les péchés, qui ont le même objet, Dieu, le prochain, & nous-mêmes; & alors la regle sera toute simple. Le péché le plus grave contre Dieu sera celui qui en lui-même & dans la maniere dont il est commis, blesse davantage le respect qui lui est dû. Le péché le plus grief contre le prochain sera également celui qui lui cause un tort plus considérable: l'homicide est un plus grand péché que le larcin, parce qu'il ôte la vie, bien supérieur à ceux de la fortune (a); plus même que la calomnie, parce

<p>(a) Inter peccata quæ sunt contra proximum aliqua sunt aliis graviora, quantò majori bono proximi opponuntur: maximum autem bonum proximi est ipsa vita hominis, cui oppo-</p>	<p>nitur homicidium, quod tollit actualem hominis vitam, & peccatum luxuriæ, quod opponitur vitæ hominis in potentiâ, quia est deordinatio quædam circa actum generationis humanæ, un-</p>
---	--

que l'homicide prive de la vie sans ressource ; que la calomnie n'est pas toujours efficace , & que le tort qu'elle fait est d'ailleurs réparable , quand même on regarderoit l'honneur & la réputation , comme un bien supérieur à la vie. De même , en proportion qu'un péché renferme de disconvenance à la nature de la créature raisonnable , il est plus ou moins grief. Delà l'énormité singulière des péchés , qu'on nomme contre nature (a).

4°. Si l'on compare les péchés qui blessent la même vertu , leur griéveté respective s'annonce par la manière dont ils la blessent ; par l'importance des devoirs de ces vertus , dont ils font la transgression. Ainsi on reconnoît que le blasphème est un péché plus grief que le parjure ; parce qu'il offense la religion d'une manière plus positive & plus outrageante pour Dieu. C'est un plus grand péché de haïr un ami qu'un ennemi. L'acte de la charité par lequel on aime un ennemi est en soi , à la vérité , plus parfait , que celui par lequel on aime ceux dont on est aimé. Mais la charité est davantage blessée en haïssant un ami , à raison de la supériorité des motifs , qui engagent à l'aimer (b).

5°. Il est des péchés , qui sont opposés à une même vertu par excès , d'autres par défaut , ainsi la prodigalité & l'avarice sont opposées à la libéralité. Si l'on demande lequel de ces sortes de pé-

de . . . post homicidium secundum locum tenet adulterium , fornicatio , &c. Tertium locum furtum , &c. per quæ in exterioribus bonis læditur proximus. S. Th. Q. 2. de malo. art. 10.

(a) In peccatis contra naturam , in quibus ordo naturæ violatur , fit injuria ipsi Deo ordinatori naturæ, S.

Th. 2. 2. Q. 154. art. 12. ad 1.

(b) Quia amicus melior est & magis conjunctus , est materia magis conveniens dilectioni , & propter hoc ille actus dilectionis melior est , unde & ejus oppositum deterius. S. Thom. 1. 2. Q. 27. art.

chés, qui, toutes choses égales, est le plus grave; il est visible que c'est celui qui éloigne davantage du bien, que cette vertu commande. Ici l'avarice, qui ne fait point donner, à plus d'opposition à la libéralité (dont la générosité & l'inclination à donner fait le caractère) que la prodigalité qui donne trop. L'audace au contraire, est un moindre mal que la timidité, à prendre les choses en général, & indépendamment de toute circonstance, parce que l'audace approche davantage de la force que la pusillanimité. De même encore, une opposition de contrariété à une vertu, est un plus grand péché, qu'un défaut d'acte de cette vertu; ce qui rend les défauts de commission plus griefs, que ceux de simple omission dans le même genre.

6°. Un péché de même nature est d'autant plus grief, qu'il se commet avec plus de liberté, de connoissance, d'affection pour le mal qu'il renferme; avec plus d'ardeur, d'attache & de goût, plus d'effort pour vaincre les obstacles qui s'y opposent, avec plus de facilité & de secours pour l'éviter; à proportion qu'on fait durer plus longtemps le plaisir qu'on y trouve; parce que toutes ces circonstances & ces manières de le commettre, lui donnent un caractère plus marqué d'opposition au bien & à l'ordre de la raison.

Saint Thomas donne une seconde règle générale pour juger de l'inégalité des divers péchés; c'est l'opposition qu'il a à la vertu qui lui est contraire: plus la vertu est excellente, plus la manière dont il la blesse est considérable; plus le péché doit être estimé grave & grief. Ainsi la haine de Dieu directement opposée à la charité, est un crime qu'on ne peut égaler à aucun autre, parce que la charité est la plus excellente de ces vertus (a). Le S.

(a) Gravius peccatum | virtutis opponitur, unde dicitur, quod majori bono | cum bonum virtutis consistat

Docteur ne parle que d'une opposition directe à la vertu la plus excellente ; opposition qui fait manquer l'acte propre & distinctif de cette vertu , ainsi qu'on le voit dans l'exemple que nous avons cité d'après lui. Cette observation est encore plus nécessaire par rapport à la charité , qu'à l'égard des autres vertus , puisqu'il n'est aucun péché mortel , qui ne soit indirectement contraire à l'amour de Dieu , & à la charité qu'il fait perdre. Aussi les péchés , spécialement opposés à la charité , lorsqu'ils ne concernent pas ce qui en fait l'objet propre & direct , c'est-à-dire , Dieu aimé pour lui-même , peuvent en général même être moins griefs que des péchés d'un autre genre. Le schisme , par exemple , est un péché moindre que l'infidélité , parce que le schisme ne blesse que l'union qui doit être entre les fideles , union qui n'est que l'objet secondaire & indirect de la vertu de la charité ; & que l'infidélité qui blesse également indirectement cette vertu , y ajoute une opposition à la foi , vertu théologique , dont Dieu est aussi l'objet direct & immédiat (a). C'est donc d'après la nature de chaque vertu particulière , différente de la charité , qu'on doit prononcer sur l'énormité respective de chacun des péchés ; & il ne peut jamais y avoir de difficulté , lorsque l'un d'eux à l'opposition à la vertu la plus parfaite , ajoute une opposition à

In ordinatione amoris ut Augustinus dicit , Deum autem super omnia diligere debeamus , peccata , quæ sunt in Deum , sicut idolatria , blasphemia , sunt reputanda gravissima. *S. Th. Q. 2. de malo art. 10.*

(a) Charitas habet duo objecta , unum principale , scilicet bonitatem divinam ,

aliud secundarium , scilicet bonum proximi : schisma autem & alia peccata , quæ sunt in proximum , opponuntur charitati , quantum ad secundarium bonum , quod est minus , quam objectum fidei , quod est ipse Deus , & ideo ista peccata minora sunt , quam infidelitas. *2. 2. Q. 39. art. 2.*

une vertu différente, tel qu'est l'adultère par rapport à la simple fornication, tous deux également opposés à la chasteté, à laquelle l'adultère ajoute une opposition à la vertu de justice.

La griéveté des péchés considérée dans l'ordre des vertus, se prend de l'éloignement & de l'opposition plus ou moins grande qu'a une action avec l'acte propre des vertus, suivant qu'elles sont plus parfaites en elles-mêmes (a), mais non relativement à ce qui en forme l'acte le plus parfait. Il est évident au contraire, que le moindre péché qu'on puisse commettre contre une vertu, est celui qui est opposé à l'acte le plus parfait, qu'on en peut faire; puisque ce péché est plus directement contraire à la perfection de cette vertu, qu'à la vertu même; & quoiqu'il soit réellement, il l'est dans un degré inférieur, à un péché qui attaque la substance même de cette vertu, dans ce qui la constitue le plus essentiellement (b).

En général encore, ce qui de sa nature est opposé à une vertu, est un plus grand péché, que ce qui ne le devient qu'en vertu d'un précepte positif; puisque la première opposition, est une opposition essentielle & inséparable; & que la seconde, n'est qu'accidentelle & peut en être séparée: ce qui est même véritable par rapport aux vertus d'un mérite inférieur. La religion, par exemple, est une vertu plus éminente que la justice à laquelle l'homicide est opposé: l'homicide est néanmoins un

(a) *Maximæ virtuti contrariatur maximum peccatum, quasi magis ab eo distans. I. 2. Q. 73. art. 4.*

(b) Et sic majori (id est intensiori) minus peccatum opponitur ex parte effectûs... Quando consideratur opposi-

tio virtutis ad peccatum secundum quamdam extensionem virtutis cohibentis non solum ipsum peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum... quanto major virtus, tantò minora peccata cohibet. *Ibid.*

plus grand péché , que le défaut d'assistance au sacrifice de la Messe , qui n'est un devoir de religion , qu'en vertu d'un précepte positif.

Voici l'ordre de dignité que mettent les Théologiens entre les vertus. Ils placent la charité à la tête , puis l'espérance , la foi , la religion , la pénitence , comme celles qui ont Dieu pour objet plus immédiat ; ensuite les vertus morales , la prudence , la justice , la force , la tempérance , en y joignant celles qui y sont unies. Mais cet ordre , si l'on en excepte la charité , n'est pas bien assuré dans ce grand détail.

Telles sont les regles générales de l'inégalité des péchés , que nous avons dû rapporter. Mais en les supposant , il est des regles particulieres & de pratique , qui sont d'un plus grand usage ; par lesquelles on juge plus aisément de la griéveté respective de chaque péché en particulier. On s'y borne à l'essentiel , & à ce qu'il importe le plus d'en connoître. Nous ne nous sommes même prêtés qu'avec peine à cette discussion un peu métaphysique pour nos Conférences.

C'est pourquoi , pour bien juger de l'énormité d'un péché relativement à un autre , nous conseillons de s'en tenir uniquement à la considération de l'objet , de la fin & des circonstances de chacun de ces péchés ; parce que tout cela les caractérise suffisamment ; sans trop s'appesantir sur les divers degrés d'excellence des vertus auxquels ils sont opposés ; il suffit d'en avoir une idée générale. Le plus ou moins d'énormité d'un péché dans son espece se présente pour l'ordinaire naturellement à l'esprit. Rarement est-on obligé de prononcer sur l'énormité respective avec des péchés d'un autre genre.

II. QUESTION.

Qu'est-ce que la distinction spécifique du péché ? Quel en est le principe ?

QU'IL y ait des péchés d'espece différente, c'est une chose si évidente, qu'il seroit inutile de s'arrêter à le prouver. Tous sont des offenses de Dieu ; mais tous ne l'offensent pas de la même maniere. Les uns n'ont que Dieu pour objet, & n'ont rapport qu'à lui ; d'autres blessent en même temps les droits du prochain. Dans ceux mêmes, qui n'ont rapport qu'à Dieu, il y a des différences essentielles, fondées sur la nature & la substance des actions, qui sont totalement différentes les unes des autres ; quelquefois jusqu'à être diamétralement opposées, telles que sont, par exemple, le désespoir & la présomption. Il s'agit d'examiner ici quel est le principe de cette différence spécifique, & quelles sont les regles qu'il faut suivre pour la fixer.

En général, la différence des péchés se doit tirer de la nature de l'action mauvaise, qui forme chaque péché en particulier. Car il s'agit ici de la nature de l'acte, & non du plus ou moins de griéveté de la faute. Deux larcins sont deux péchés d'une seule & même espece ; cependant l'un peut n'être qu'un péché véniel, & l'autre être un péché mortel (a). C'est que le plus ou moins dans le même genre ne change point l'essence des choses, ni dans l'ordre physique, ni dans l'ordre moral. Jusqu'ici tous les Théologiens sont d'accord.

(a) Tollere alienum in | non diversificat speciem. S.
magnâ vel parvâ quantitate | Th. I. 2. Q. 18. art. 2.

Mais lorsqu'il s'agit de fixer précisément le principe de la diversité spécifique des péchés, ils ne s'expliquent pas d'une manière uniforme. Au fonds il y a plus de différence dans les expressions, que dans les sentiments. C'est ce que nous allons montrer, en suivant notre méthode ordinaire de rapprocher, autant qu'il est possible, les diverses opinions, qui dans cette matière, comme dans la plupart des autres de morale, ne sont pas aussi opposées, qu'on l'a voulu faire entendre, pour rendre ridicule la Théologie des Casuistes, & leurs ouvrages méprisables.

Nous allons donc ici exposer les divers sentiments des Théologiens, à commencer par Saint Thomas (a), qui à tous égards mérite le premier rang. Saint Thomas place la différence spécifique des péchés, dans la différence spécifique des objets. Le Saint Docteur entend ici par l'objet d'une action mauvaise, la chose elle-même qu'elle concerne, avec toutes les circonstances qui accompagnent l'action, & sur-tout la fin qu'on s'y propose; & c'est ce que les Philosophes appellent en style de l'école l'objet *adæquat* ou total. Il n'est point question de l'objet physique, le même objet physique peut être la matière de divers péchés (b). On peut contre la même personne se rendre coupable de médisance, de violence, de meurtres, &c; péchés d'espèce absolument différente. Divers objets physiques peuvent ne former que des péchés de la même espèce; & cela est sensible dans la matière du vol, péché de la même nature, quoiqu'on ait volé des choses très-physiquement différentes. Ce n'est donc

(a) S. Th. 1. 2. Q. 72.
art. 2.

(b) Nihil prohibet, in diversis rebus, specie vel genere differentibus, invenire unam

rationem formalem objecti, a qua peccatum speciem recipit, & hoc modo superbia circa diversas res quærit excellentiam. S. Th. *ibid.*

que de l'objet moral que parle Saint Thomas, c'est-à-dire, de la manière, dont la volonté se porte vers l'objet physique, en tant qu'il a rapport aux mœurs, & que ce qu'on fait à son égard est défendu par les loix (a). Or, on peut très-bien dire, d'après lui, que les péchés sont spécifiquement différents, à raison des divers objets qu'ils concernent. Car il en doit être ici des vices & des péchés, comme des vertus & des bonnes actions. Or les vertus & les actions vertueuses ne sont d'une espèce différente; qu'autant qu'elles ont des objets essentiellement différents. La foi, par exemple, & la charité pour les pauvres, ne sont de différente espèce, que parce que leurs objets sont aussi d'une espèce différente. L'objet de la foi est de soumettre la raison à l'autorité de la révélation; l'objet de l'aumône est de soulager la misère des pauvres. Or il est sensible que ce sont-là deux choses très-spécifiquement différentes.

On peut faire le même raisonnement, par rapport à toutes les différentes vertus, où on trouvera toujours, pour raison de différence, la diversité spécifique de l'objet; jusques dans celles qui ont précisément le même objet physique. Elles l'envisagent alors d'une manière totalement différente dans l'ordre moral. Ainsi la foi, l'espérance, la charité sont trois différentes vertus, quoiqu'elles aient également Dieu pour objet, parce qu'elles l'envisagent sous différents rapports; la foi, comme première vérité; l'espérance, comme l'auteur de tout bien & notre récompense; la charité, comme infiniment bon & infiniment aimable. Il en doit donc être de même des vices & des péchés. L'analogie est parfaite: car c'est un principe géné-

(a) Distinguuntur peccata specie, secundum diversas fines quos sibi peccantes præstituant, a quibus ut obiectis, eorum voluntas movetur. I. 2. Q. 72. art. 3.

ral, commun à toutes les actions morales, comme nous l'avons enseigné dans le Traité des Actes humains, & Saint Thomas en fait la base de son raisonnement (a), que ce qui en forme la bonté ou la malice, c'est l'objet considéré dans toute son étendue, & comme renfermant les circonstances dans lesquelles on agit, & sur-tout la fin qu'on s'y propose. Tout cela est l'objet de la volonté, constitue & caractérise l'action; & conséquemment les actions bonnes ou mauvaises, ne peuvent être de différente espèce, qu'autant que l'objet est spécifiquement différent; soit à le considérer en soi; soit en y joignant les circonstances dans lesquelles on agit, ou la fin qu'on se propose. Cette fin & ces circonstances peuvent avoir des caractères de bonté ou de malice, qui dans les choses indifférentes peuvent seules en faire la bonté, & dans les choses, quoique bonnes, en faire la malice, & par-là devenir l'objet moral de l'action, & ce qui la caractérise. Il nous reste à montrer, que les autres opinions rentrent dans ce sentiment ou le supposent.

Suivant l'une de ces opinions, la différence spécifique des péchés dépend de leur opposition spécifiquement différente, avec la loi qui les défend. Car, disent les partisans de ce système, ce qui forme le péché en général, c'est son opposition à la loi de Dieu; donc ce qui forme la différence spécifique des péchés, c'est leur opposition différente avec cette loi sainte; & deux actions ne peuvent être péchés de différente espèce, que parce que la manière, dont elles y sont opposées, est aussi d'une espèce différente. Il faut ici peser les termes; on ne parle pas précisément d'opposition dissemblable; mais d'une différente espèce. Un

(a) Quoniam actus humani voluntarii, secundum quos attenditur specifica peccatorum distinctio, specie per objecta distinguuntur; peccata specie distingui per objecta necessum est. 1. 2. Q. 72. art. 1.

péché mortel & un péché véniel sont contraires à la loi de Dieu, d'une manière très-différentiable, comme tout le monde fait ; cependant l'un & l'autre peuvent être de la même espèce, & ne différer que du plus au moins, & seulement en degrés de malice, ainsi que nous l'avons déjà dit, & que nous sommes forcés de le répéter. Ce qu'on demande donc ici pour former des péchés d'espèce différente, c'est une opposition spécifiquement différente. Or d'où peut venir cette opposition, & c'est où nous en voulons revenir, sinon de la diversité des objets, telle que l'explique Saint Thomas (a). Nous convenons que le S. Docteur combat l'opinion que nous venons d'exposer, & qu'il fait là-dessus divers raisonnements que nous rapportons (b) ; mais il n'en conclut pas moins, qu'à près tout elle revient à-peu-près au même ; & il ne revendique pour son sentiment que le mérite de fixer la raison primitive de la différence spécifique des péchés ; & c'est ce que nous venons d'observer d'après lui.

C'est encore un sentiment, enseigné par

(a) Ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet accus voluntatis, & deordinatio quæ est per recessum a lege Dei, & per accidens tantum se habet ad intentionem peccantis. Manifestum est autem quod unumcunque sancit speciem, secundum illud quod est per se, non secundum id quod est per accidens, quia ea quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei, & ideo peccata magis specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum quam ex parte deordinationis in peccato

existentis. Actus autem voluntarii distinguuntur specie secundum objecta. S. Thom. 1. 2. Q. 18. art. 2. Voici une autre raison que donne S. Thomas : peccatum non est mera privatio, sed est actus debito ordine privatus. Ergo peccata magis specie distinguuntur secundum objecta actuum, quam secundum opposita. Ibid.

(b) Sed etiam si secundum opposita distinguerentur ad idem rediret. Ibid. Virtutes enim distinguuntur specie secundum objecta.

plusieurs Théologiens , que la différence spécifique des péchés , vient de la diversité des préceptes qu'ils transgressent. Ils n'entendent point par-là la diversité seulement des Législateurs & des Loix ; ils savent qu'elle n'y fait rien. Ils n'ignorent pas que le même péché est souvent défendu par des Législateurs & des Loix très-différentes , & qu'il n'en demeure pas moins toujours un péché de même espèce , & un seul & même péché. Telle est la simonie & la confidence également défendues par les loix naturelles, divines & humaines , canoniques & politiques. Qu'entendent-ils donc par des préceptes spécifiquement différents ? Ce sont 1^o, ceux qui commandent ou défendent des actions d'une espèce moralement différente , comme le vol & l'homicide , le mensonge & l'adultère. 2^o, Ceux qui commandent ou défendent certaines actions, quelquefois les mêmes , mais pour un motif différent. La loi naturelle , par exemple , & les loix canoniques défendent de maltraiter les Ecclésiastiques. Le motif du précepte de la loi naturelle est de prévenir toute violence ; celui de la loi canonique est de faire respecter la sainteté & la dignité de l'état Ecclésiastique. C'est pourquoi ce péché renferme deux malices de différente espèce ; celle d'injustice contre la loi naturelle , de sacrilège contre la loi canonique. Or il est visible que ce sentiment se rapporte encore à celui de Saint Thomas , puisqu'il fonde la diversité spécifique des préceptes , sur la différence spécifique des objets , ou des motifs de la loi qui en devenant par-là la fin , forment une partie essentielle de l'objet total , ainsi que nous l'avons dit.

Ceci paroîtra peut-être avoir l'air de subtilité d'école ; mais il est bon qu'on sache pour l'honneur de la morale , qu'il n'y a pas tant de diversité de sentiments , qu'on pourroit s'imaginer , &

que ces subtilités renferment des vérités.

Mais voici une regle de pratique plus simple, par laquelle on peut connoître aisément, si les péchés ont des objets différents, ou une opposition spécifiquement différente avec la loi de Dieu; ou s'ils sont défendus par des préceptes de différente nature, & conséquemment sont eux-mêmes d'espece différente; c'est qu'ils ont ce caractère lorsqu'ils sont opposés. 1^o, A différentes vertus: 2^o, A différentes fonctions de la même vertu. 3^o, Lorsqu'ils le sont à cette même vertu ou à ses fonctions, en sens contraire, ou au moins d'une manière absolument diverse: ceci n'a besoin que d'une simple exposition.

Nous disons donc 1^o, que les péchés sont d'une nature différente, lorsqu'ils sont opposés à différentes vertus: ainsi l'hérésie, le désespoir, la colere, sont évidemment de diverse espece, parce qu'ils sont contraires à des vertus absolument différentes; l'hérésie à la foi; le désespoir à l'espérance; la colere à la douceur. On remarque souvent dans une seule & même action, cette opposition à différentes vertus; alors cette action est péché à autant de titres. C'est ainsi que le parricide étant contraire à la justice, qui défend d'attenter à la vie du prochain; à la piété filiale qui défend encore plus étroitement de ravir la vie à celui de qui on la reçue; est un double péché & renferme plusieurs malices de différente espece. Ainsi encore un Religieux obligé par la regle, dont il fait profession, à jeûner tous les vendredis de l'année, & qui vient à y manquer un vendredi de Carême, ne feroit pas connoître toute l'étendue de la faute, qu'il a commise, s'il n'exprimoit en se confessant cette double obligation; l'une fondée sur sa regle & ses vœux; l'autre sur la loi générale de l'Eglise; celle-ci prescrite par la vertu d'abstinence & de mortification; celle-là par la vertu de religion. Il n'en feroit pas de

même quant à l'espece du péché du jeûne des Quatre-temps, qui tombe dans le Carême, ou la veille d'une Fête ; les deux préceptes ne sont établis que pour le même motif , & n'ont pour objet que la même vertu. La malice de leur transgression est une malice unique dans son espece.

2°. Nos actions forment des péchés spécifiquement différents , lorsqu'elles sont opposées à diverses fonctions d'une seule & même vertu. Le vol, par exemple , & l'homicide sont opposés à la même vertu , celle de justice : ce sont néanmoins deux péchés très-différents. C'est qu'ils sont contraires à deux offices , à deux devoirs différents de justice ; dont le premier défend de prendre le bien d'autrui , & le vol s'en empare & l'usurpe ; le second défend encore plus étroitement d'ôter la vie à qui que ce soit ; & l'homicide se rend coupable de cet attentat.

3°. Il est des actions , qui blessent les droits d'une même vertu , mais d'une manière toute opposée ; c'est ainsi que la prodigalité & l'avarice sont contraires à la libéralité. Le prodigue dépense & donne trop , l'avare ne dépense , ne donne pas assez : ce qui forme deux vices diamétralement opposés.

4°. Enfin , il est des péchés spécifiquement différents , quoiqu'ils n'aient d'opposition qu'à la même vertu , & que cette opposition ne soit pas en sens contraire , mais seulement diverse : un exemple va le rendre sensible. Le vol simple , le pécumat , le plagiat , la rapine , la calomnie , sont certainement des péchés très-différents. Tous néanmoins tirent leur malice caractéristique de leur opposition à la vertu de justice. Cette opposition différente n'est point en sens contraire ; mais elle est en raison diverse. Le simple vol blesse la justice par l'usurpation des biens particuliers ; le pécumat par l'usurpation des revenus publics , dont on a l'admi-

niftration ; la rapine par une ufurpation foutenue de violence ; le plagiat par le vol non d'un bien, mais d'une personne libre, ou d'un efclave qui appartient à un autre maître ; la calomnie, en raviffant au prochain fa réputation par l'imputation d'un faux crime.

Ce que nous établiftions ici doit s'entendre de toutes fortes de péchés ; de ceux mêmes, qui ne le font que parce qu'ils font défendus par des loix positives. Saint Thomas, à la vérité, enseigne dans le texte que nous en citons, que la différence spécifique de ces sortes de fautes doit se tirer uniquement de la diversité de ces loix, divines ou humaines, ecclésiastiques ou politiques. Mais le Saint Docteur ne doit être entendu que du principe de la différence spécifique de ces péchés ; parce que ce sont ces loix qui en les défendant, leur donnent une opposition aux vertus, que sans cela elles n'auroient pas ; & elles la donnent en érigeant en devoirs les fonctions d'une vertu, qui dans la circonférence dont il s'agit, n'auroient point été sans cela d'une étroite obligation. Manger, par exemple, de la viande un vendredi, n'est pas de foi plus opposé à la vertu de tempérance, que de le faire un autre jour. Mais l'Eglise en le défendant en fait un devoir à tout fidele, & donne à cette action, innocente d'elle-même, une opposition à la vertu d'abstinence ou de tempérance, que sans cela elle

(a) Per oppositionem ad virtutes, peccata specie differunt, secundum diversas materias, puta homicidium adulterium . . . nec ex eo dicendum est, quod differant specie secundum differentiam præceptorum, sed magis ex converso præcepta differunt secundum differentiam vir-

tutum & vitiorum, quia ad hoc præcepta sunt ut secundum virtutem operemur & peccata vitemus. Si vero aliqua peccata essent solum quia prohibita, in his rationabile esset, ut secundum differentiam præceptorum specie peccata differrent. S. Thom. Q. de malo art. 2.

n'auroit pas eue. Et c'est cette opposition qui forme le caractère primitif de cette espèce de péché & en fixe la nature.

La longueur du temps qu'on emploie à commettre un péché, ou qu'on y persévère, n'est point une circonstance qui lui donne une malice d'une espèce différente (a) ; puisque par-là il n'acquiert point d'opposition à une autre vertu, ni d'opposition diverse à la même ; à moins qu'il ne s'y joigne quelque chose d'extraordinaire, qui en change la nature ; comme si on ne prolongeoit la durée d'une désobéissance, que pour mortifier le Supérieur, l'insulter, & lui témoigner qu'on ne fait aucun cas de lui ni de ses ordres.

Mais si le temps qu'on a employé à commettre une action mauvaise, quelque long qu'il soit, n'en change point l'espèce (b), l'examen de ce temps peut servir beaucoup à en faire connoître la nature & la griéveté. Lorsqu'un certain temps, par exemple, est consacré au service de Dieu ; pour connoître si la loi qui lui donne ce sacré caractère, est blessée essentiellement ou non, il faut bien savoir, quelle partie du temps on a ravie à l'objet qu'elle commande. Dans d'autres péchés, telles que l'ivresse, l'emportement, &c, il est aussi souvent nécessaire d'être instruit, pour en bien juger, s'ils ont duré long-temps ; parce qu'alors, à nous en tenir aux exemples proposés, on dé-

(a) Minimè acquirit accus novam speciem, eo quod multiplicetur, aut proleatur, nisi fortè in actu proleato vel multiplicato superveniat aliquid, quod mutet speciem, veluti inobedientia, vel contemptus vel aliquid hujusmodi. S. Th. 2. 2. Q. 88. art. 5

(b) Ira est peccatum veniale ex imperfectione actûs; si vero sit diuturna, redit ad naturam suam. Si vero nocumentum in quod tendit, sit veniale, putà verbum jocosum, non ita esset peccatum mortale, licet sit diuturna. S. Th. ibid.

œuvre plus aisément si l'ivresse a été complète (a) ; & si l'empchement violent , où l'on s'est laissé aller , a été suffisamment réfléchi , ou seulement été de ces émotions subites & passagères , qui surprennent la raison. Aussi Saint Césaire , au Sermon 37 , veut qu'on interroge les pénitents qui s'accusent d'être tombés dans la colere ou l'ivresse : *Si longo tempore teneatur iracundiâ, & ebrietas sit diuturna*. Il y a , en effet , une différence sensible , entre quelques paroles un peu libres qui échappent , & un long entretien sur le même sujet ; entre un regard deshonnête jetté comme au hasard & à la dérobée , & des yeux long-temps fixés sur le même objet.

(a) Ebrietas , quod sit peccatum veniale , contingit quando frequenter inebriatur , non potest per hanc propter ignorantiam ; sed ignorantiam excusari. *Ibid.*

III. QUESTION.

Qu'est-ce qu'on entend par la distinction numérique des péchés ?

QUOIQUE la distinction numérique des péchés , c'est-à-dire , ce qui les multiplie , & fait qu'ils sont plusieurs en nombre , distingués les uns des autres , ne semble souffrir aucune difficulté , & que rien ne soit en apparence si aisé que de connoître & de distinguer les divers péchés , dont on s'est rendu coupable , d'en fixer le nombre , pourvu qu'on se souvienne de ce qu'on a fait , dit ou pensé ; il est néanmoins des cas , où l'on peut s'y méprendre , en ne se reprochant que comme un seul & même péché , ce qui effectivement en renferme plusieurs ; comme aussi ce qui ne fait

qu'une seule & unique faute , peut quelquefois paroître contenir plusieurs péchés. C'est ce qui rend cette question assez célèbre dans les Traités de morale. Nous allons tâcher de la dégager des subtilités , dont quelques Casuistes l'ont enveloppée ; de la réduire à ses vrais principes , & de prévenir par-là tous les embarras , qui en pourroient naître dans la pratique du Sacrement de pénitence. Cette question regarde principalement ce Sacrement , parce qu'on n'y est pas seulement obligé de confesser ses péchés , mais encore d'en déclarer le nombre. Sans doute ni Dieu ni l'Eglise n'exigent pas l'impossible , ni même ces précisions exactes qui ne sont pas à portée du commun des hommes , & dont la nature de nos actions , & les réflexions que nous pouvons faire sur elles , ne sont pas souvent susceptibles.

Il n'est point ici question précisément des péchés de différente espece. Nous avons déjà donné les regles pour les distinguer , & conséquemment d'en démêler le nombre. Il n'y a point aussi de difficulté à l'égard des actions , qui se font successivement dans des temps différents , dont chacune étant un acte complet & consommé en son genre , forme essentiellement un péché particulier. Celui , par exemple , qui dans un jour d'abstinence mange plusieurs fois de la viande , ou d'autres aliments également défendus , commet autant de péchés , qu'il le fait successivement à divers temps du jour , puisque chaque repas qu'il prend est un acte complet & une transgression consommée de la loi de l'abstinence. De même , celui qui commet deux fois successivement avec la même personne le péché de fornication , est certainement coupable d'un double péché.

La principale difficulté de cette question , consiste dans les actes intérieurs de la volonté concernant le même objet , qui se multiplient quel-

quelquefois, sans qu'on y fasse attention, & se suivent néanmoins de si près qu'on les confond ensemble, & qu'on les prend pour un même péché. Elle consiste encore dans ces actions, qui ont pour principe une seule & même détermination de la volonté, & qui quoiqu'uniques, ont néanmoins divers objets totalement différents; & c'est ce que nous allons examiner dans les deux articles suivants.

ARTICLE PREMIER.

Comment peut-on juger si ce que l'on fait en conséquence d'un acte de la volonté vers le même objet, ne forme qu'un péché, ou s'il en renferme plusieurs ?

LE principe de décision, d'où il faut partir, est tout simple : c'est que le péché n'étant essentiellement qu'un acte de volonté opposé aux règles des mœurs, l'homme ne pouvant se rendre coupable que par sa volonté, on commet autant de péchés que la volonté produit d'actes moralement différents, contraires à ces règles saintes. Le principe & la conséquence sont de Saint Thomas (a); l'un & l'autre est de la plus grande évidence. Il ne s'agit que d'en faire une application juste, en faisant bien attention aux expressions dont nous nous servons, & sur-tout à ce que nous demandons pour la multiplication des péchés, que les actes de volonté soient moralement différents. Car nous ne parlons point de l'ordre physique, qui n'est pas tout-à-fait la même chose, puisqu'une seule & même action considérée dans l'ordre

(a) Secundum virtutem voluntatis, sumendum est judicium de unitate ejus, quod est in genere moris. S. Thom. in 2. dist. 42. art. 1.

physique , peut renfermer divers actes de volonté , très-réellement différents. Et en effet un acte de volonté n'est physiquement le même , que lorsque la volonté se porte constamment vers le même objet , sans discontinuation & sans interruption. La moindre distraction , même involontaire & d'un instant , après laquelle on revient à la même pensée , forme un second acte , différent du premier , dont il a été réellement séparé par la distraction qui l'a fait cesser.

Mais il n'en est pas de même de l'acte de volonté pris moralement. Il subsiste dans l'ame , considéré sous ce point de vue , malgré une pareille interruption. On n'est point alors censé vouloir deux fois la même chose , mais une seule & unique fois par le premier acte de volonté , qu'on en avoit formé. Cet acte n'ayant point été rétracté , a toujours subsisté dans le fond de l'ame , s'y est conservé , dans le temps de la distraction , sans avoir été moralement interrompu. Ainsi l'ame en reprenant le même objet n'est point censée former un nouvel acte , mais persévérer dans le premier & le continuer. Telle est donc la première règle que l'on donne , c'est que tout dépendant ici de l'unité de l'acte de volonté , que l'interruption morale multiplie nécessairement , il y a plusieurs péchés dans ce qui ne paroît quelquefois qu'une seule & même action , lorsqu'il y a une interruption morale dans les actes de la volonté qui la concernent ; qu'il n'y a au contraire qu'un seul & même péché , dès que cette espèce d'interruption ne se rencontre point. Ceci n'est rien moins qu'une vaine subtilité. Quand il y a une interruption morale dans les actes de la volonté , c'est effectivement vouloir plus d'une fois la même chose ; c'est produire des actes différents , vers le même objet , qu'on suppose mauvais & défendu , & aussi différents & multipliés que s'ils concernoient des

objets de différente espèce. Est-il surprenant qu'on reconnoisse, dans ce qui paroît le même acte & au fonds ne l'est pas, plusieurs péchés ?

Au reste, ceci n'est point contesté, & va s'éclaircir par la notion que nous allons donner des cas, où l'on peut remarquer cette interruption morale, capable de multiplier le nombre des péchés dans ce qui pourroit n'en sembler qu'un seul ; & de ceux aussi où il n'y a qu'un péché dans une suite d'actions produites, parce qu'on ne doit les regarder que comme l'effet d'un même acte de volonté.

Nous disons donc 1^o, qu'il y a dans les actes de la volonté une interruption morale, lorsque la volonté se porte successivement sur des objets différents, & qu'elle ne se porte sur ceux qui sont différents du premier, qu'en conséquence d'une nouvelle détermination qu'elle prend ; par exemple, dans la colere, on se jette sur quelqu'un & on le frappe, puis on en apperçoit un autre auquel on ne pensoit pas d'abord, on lui fait également violence. Il n'y a ici, à la vérité, qu'une même émotion de colere ; mais elle produit dans la volonté deux actes, deux déterminations successives très-différentes ; par la première, on outrage celui qui étoit le premier objet de la colere, dans laquelle on étoit entré. Ce n'est point cette première détermination, qui fait outrager le second ; mais une seconde qui survient & qui dirige cette colere toujours subsistante, vers un autre objet, qui se présente & auquel on ne pensoit pas. Ce qui forme dans la volonté deux actes très-moralement différents, & conséquemment deux péchés. Si dans le premier moment, la colere avoit eu pour objet, tous ceux contre lesquels elle a éclaté, il n'y auroit qu'un seul acte, qu'un seul péché ; mais dans ses effets & dans sa grièveté équivalent à deux. Ainsi cette première observation n'est importante, que pour donner des idées plus claires des choses.

En voici une de plus grande conséquence. C'est 2^o, qu'il y a une interruption morale dans les actes de la volonté, lorsqu'après avoir conçu un mauvais dessein & s'en être repenti, on reprend le premier projet, quelque court qu'ait été le repentir ; & quelque rapide qu'ait pu être le renouvellement du premier projet, qu'on avoit formé ; le repentir forme entre ces deux actes une division sensible dans l'ordre moral, comme dans l'ordre physique. La première volonté ayant été retractée par le repentir, est demeurée sans effet ; la seconde est évidemment un nouvel acte, une nouvelle détermination ; il y a donc ici deux péchés très-aisés à distinguer.

Si la première volonté de faire le mal n'eût point été véritablement retractée, & qu'elle n'eût été suivie que d'une simple indécision, sur le parti qu'on devoit prendre, une détermination fixe à le suivre ne seroit pas seulement une continuation & une confirmation du premier acte, mais un renouvellement véritable, d'un mauvais dessein, qui avoit perdu son influence & son efficacité par l'indécision, & qui en reprend une nouvelle, par une nouvelle détermination au mal, qu'on avoit commencé, puis suspendu. On lit, par exemple, un mauvais livre. Le mal qu'il contient, que la curiosité avoit fait mépriser, frappe vivement. On sent le danger auquel on s'est exposé. On quitte le livre pour ne plus le reprendre, où bien, l'on s'arrête, incertain si l'on continuera. La curiosité reprend son empire ; on revient & on lit de nouveau. Il y a bien là deux actes de volonté successifs & très-différents en eux-mêmes. On y doit reconnoître deux péchés.

Et qu'on ne dise pas, qu'il vaut donc mieux pecher sans inquiétude & sans remords. C'est une autre extrémité, qui dénote un cœur gâté & totalement corrompu. C'est, sans doute, un mal de ne

pas se rendre aux inspirations de la grace. qui détournent d'une mauvaise action, qu'on a commencée ; mais il y a plus de ressource , & d'espérance de conversion , lorsqu'on est encore susceptible de remords & de salutaires réflexions, que lorsqu'on fait le mal sans en être frappé. Et le péché unique qu'on commet alors , peut être plus grief que les deux réunis ensemble.

On doit encore regarder comme une vraie interruption morale, toute pensée réfléchie, qui n'a point rapport à l'objet dont on s'occupoit auparavant. Si l'on revient alors à son premier dessein , on se rend coupable d'un nouveau péché ; parce que cette nouvelle détermination de la volonté ne tient plus à la première, dont elle a été séparée, par une pensée volontaire totalement différente. L'interruption peut avoir été courte, elle n'en est pas moins réelle & morale. Ceci est sensible par un exemple pris du sujet précédent. On lit un mauvais livre ; on en quitte la lecture, pour s'occuper d'un autre objet, sans néanmoins prendre la résolution de renoncer à cette lecture : ce qui occupoit étant fini , on reprend le livre où l'on en étoit : c'est le lire deux fois. C'est commettre deux péchés.

3°. Lorsqu'il s'est passé un intervalle de temps entre la première idée du crime , & son exécution , & que cet intervalle est assez considérable , pour qu'on ne puisse prudemment supposer , que la première volonté de le commettre ait toujours subsisté , sans interruption , quoique la disposition habituelle de l'exécuter ait toujours persévéré ; alors il n'est pas possible de se persuader , que la volonté n'ait formé qu'un seul acte , & ne se soit rendue coupable que d'un seul & même péché. On conçoit aujourd'hui un dessein criminel , qu'on n'exécute que le lendemain. La volonté , qui le fait exécuter , est bien un renouvellement de celle qui

le fait projeter ; mais elle en est trop distante pour être absolument le même acte , & elle n'a pu subsister si long-temps , sans des interruptions non-seulement physiques , mais encore très-morales.

4°. Comment peut-on juger qu'il y a une interruption morale dans les actes de la volonté , suffisante pour multiplier le péché , lorsque cette interruption n'est pas volontaire , & qu'elle vient d'une cause naturelle , comme le sommeil ou une distraction ; c'est sur quoi les Théologiens subtilisent beaucoup , & ne sont point d'accord. Les uns en jugent , suivant la commune façon d'agir & de penser des hommes , qui ne sont point ces examens si recherchés , & ne connoissent point ici d'interruption morale. Le mauvais dessein qu'on avoit conçu leur paroît avoir subsisté moralement dans l'âme , pendant le temps du sommeil & de la distraction , & se rendre seulement plus sensible , lorsque l'un ou l'autre cesse. Il en est qui distinguent l'interruption formée par le sommeil de celle qui vient d'une distraction involontaire. De celle-ci ils en jugent plus favorablement ; mais le sommeil , quoiqu'assez court , leur paroît mettre une interruption morale entre la pensée qu'on a eue avant de s'endormir , & celle qu'on a après le réveil , quoiqu'elles aient l'un & l'autre le même objet.

D'autres estiment qu'il en faut juger par la durée du sommeil ou de la distraction ; & que si l'un ou l'autre dure un certain temps , comme deux heures , il y a interruption morale & multiplication de péchés.

Tous ces sentiments ont quelque chose de vrai , lorsqu'on les prend bien , & qu'on ne cherche point à trop subtiliser. On peut distinguer l'interruption , qui vient d'une distraction , de celle que forme le sommeil ; parce que la première étant communément assez courte , ne peut faire d'inter-

ruption morale , qui mérite attention ; & que le sommeil en fait une plus marquée ; à moins que ce ne fût un sommeil de quelques moments , qui ne seroit alors qu'une courte distraction.

Il faut donc ici considérer la durée de l'interruption formée par le sommeil, ou la distraction ; & elle peut servir pour juger s'il y a un ou plusieurs péchés dans une même pensée, qui l'a précédée ou l'a suivie. Car lorsqu'il n'y a aucune liaison, ni aucune dépendance entre ces deux actes, que le premier n'a pû continuer, à cause de la longueur de l'intervalle qui le divise de l'autre ; il est difficile de ne pas reconnoître deux péchés ; & il n'est personne qui ne se croie doublement coupable de s'être occupé d'une mauvaise pensée avant de s'endormir ; & après un sommeil de certain temps, comme de quelques heures, d'avoir consenti à la même pensée.

Lorsque les interruptions sont légères, peu marquées, peu sensibles, il ne faut pas insister beaucoup sur cet article ; il peut quelquefois s'y glisser des interruptions morales ; mais comment les démêler & les appercevoir ? Pour une interruption un peu longue entre les actes de la volonté, qui forme un mauvais projet, & son exécution, elle est aisée à reconnoître. Sur quoi il faut ici bien distinguer les actes purement intérieurs, de ceux qui sont joints à des actes extérieurs faits en conséquence, qui tous tendent à l'exécution du dessein qu'on avoit conçu. Les premiers, qui ne tendent à rien d'extérieur & qui consistent seulement en des complaisances, ou des idées criminelles, se multiplient bien plus aisément, lorsqu'ils durent un certain temps ; parce que ne se trouvant alors aucun effet extérieur, en qui ils soient censés continuer, dès que l'esprit occupé ailleurs les perd de vue, & les rappelle ensuite volontairement, en commet alors différents péchés, parce que la

volonté forme divers actes opposés à la loi de Dieu. Nous dirons bientôt comment dans la pratique on doit se comporter à cet égard.

Mais lorsque les actes intérieurs de la volonté , sont accompagnés & soutenus d'actions extérieures , dont ils sont le principe & qui conduisent à l'exécution d'un projet ; alors un même acte peut plus facilement moralement subsister , en agissant constamment dans cette suite d'actions extérieures , qu'il dirige , & qui le renferment & le conservent en quelque sorte. Diverses idées , qui surviennent peuvent l'interrompre en lui-même & dans son entité physique ; il n'en subsiste pas moins réellement dans les effets qui en émanent , & avec qui il ne fait qu'une seule & même action dans l'ordre morale. Ils lui donnent une espèce de consistance , que sans cela il n'auroit pas. Ainsi celui qui dans un mouvement de fureur & de vengeance prend la résolution de tuer son ennemi , dispose tout en conséquence , va le chercher , l'attend , l'attaque , le combat , le tue , fait tout cela de suite , sans intervalle , ne commet qu'un seul péché ; quoique peut-être durant le temps qu'il a employé à le commettre , il lui soit survenu diverses pensées sur d'autres objets. Ces pensées n'ont formé qu'une interruption physique dans la volonté , dont la détermination a réellement subsisté dans cette suite d'actions extérieures , qui s'en sont suivies sans interruption (a).

Ce n'est pas , sans doute , que ce meurtre ne puisse être un crime plus grief à raison des circon-

(a) Qui vult furari & ex ea voluntate statim se accingit , scalam arripit , domum ingreditur , scrutatur , furatur unum peccatum committit , etiam si fortè durantibus illis actionibus , vo-

luntatem furandi sæpe iteret , quia voluntates furandi non sunt moraliter interruptæ cum prima virtualiter perseveret in omnibus illis actionibus. *Sylv.* Q. 72
art. 9. concl. 2.

tances , qui l'ont accompagné , de la longueur du temps qu'on a employé à le commettre ; de l'ardeur & la violence avec laquelle on s'y est porté , & que tout cela ne doive pas être oublié dans la confession , & ne puisse être équivalent à plusieurs péchés. Mais comme nous ne considérons ici que la qualité individuelle de l'action , ou la multiplication des actes , nous disons conformément au principe , que ce n'est qu'une seule & même action ; parce que , malgré la distance qu'il y a eu entre la première idée du crime & son exécution , cette première volonté s'est toujours soutenue dans ces actions différentes , qui ne forment qu'un tout , avec le crime même auquel elles ont rapport , lorsque tout s'est fait de suite & sans intervalle.

Quoique , dans l'exécution on ait fait diverses actions , qui d'elles-mêmes , & si l'on s'y bornoit , formeroient des péchés particuliers ; qu'avant de porter le coup mortel , on en ait porté d'autres qui suffiroient seuls pour faire des fautes considérables ; que dans un larcin qu'on avoit médité on se soit porté successivement dans divers endroits d'une maison pour le consommer ; comme toutes ces actions font partie de l'action principale , & qu'elles n'y entrent que comme des moyens qui y conduisent , elles ne forment avec elle qu'un seul & même péché. C'est pourquoi en s'accusant de l'homicide ou du vol , on est censé s'accuser de tout. Bien entendu néanmoins , qu'il faut déclarer les circonstances , qui peuvent aggraver notablement le crime ; celles sur-tout qui sont extraordinaires & que le Confesseur ne pourroit suppléer ; celles encore plus qui ont une malice particulière ; les blasphêmes , par exemple , ou les autres injustices qui seroient jointes au larcin , ou au meurtre (a).

(a) Actiones exteriores distincta & distinctè confiter se malæ . . . Peccata sunt | tenda , ut si quis ad inimi-

Nous supposons , que ces actions qui se font de suite pour l'exécution d'un mauvais dessein , n'ont pour principe qu'un seul & même acte de volonté , en conséquence duquel tout s'est fait. Car s'il y en a eu réellement plusieurs , qu'on puisse distinguer , ils forment alors plusieurs péchés. On a , par exemple , renoncé au mauvais dessein qu'on avoit conçu , parce que l'exécution en paroïssoit impossible , ou trop difficile , ou par principe de conscience ; on y trouve des facilités qu'on n'attendoit pas ; on s'éleve au-dessus de ces justes scrupules ; & on reprend & on exécute le projet qu'on avoit abandonné ; ou sans l'abandonner , durant un certain temps on le perd de vue , il se présente une occasion favorable pour l'exécution , & on la saisit ; dans l'exécution même naît un changement de volonté , qui fait plus faire , qu'on ne vouloit d'abord ; on comptoit borner sa vengeance à quelques outrages , & non aux dernières violences ; dans le feu de la colere , on s'échauffe , on s'irrite , & on va jusqu'à en vouloir attenter à la vie de son ennemi : on ne vouloit d'abord voler que quelques meubles ; de l'argent se présente ; on le prend également. Il y a ici deux péchés différents , parce qu'il y a deux actes de volonté bien distingués , ce qui forme autant de péchés. Ce n'est pas que dans ce dernier cas , on n'eût été plus coupable , & que le péché quoiqu'unique , n'eût été plus énorme , si de sang froid on eût pris la résolution d'assassiner son ennemi ; mais il ne s'agit pas d'examiner jusqu'à quel point on est coupable , mais de combien de péchés. Et dans cette circonstance quoique moins odieuse , il y en a deux bien marques.

Pour que plusieurs actions extérieures ne forment qu'un seul péché , il ne faut pas seu-

cum suum occidendum conculcet aliorum segetes. Sylv. Ibid.

lement

lement qu'elles se fassent de suite , sans interruption morale , en conséquence d'un seul & unique acte de volonté ; mais encore qu'elles ne soient pas en elles-mêmes des actes complets & consommés , qui de leur nature ne se rapportent point au dernier ; quoique quelquefois on les y rapporte. Nous en donnons un exemple , dans la citation que nous indiquons (a). Ainsi celui qui trois fois de suite commet le même crime , commet trois péchés différents , quoiqu'il n'y eût qu'un premier acte de volonté , qui ait influé dans ces trois péchés (b). Celui , par exemple , qui un jour de Noël diroit trois Messes en état de péché mortel , se rendroit coupable de trois sacrilèges , quoiqu'il ne les eût commis que conséquemment à la résolution qu'il en avoit prise en commençant la première ; parce que chacune de ces trois Messes est une action toute différente , un sacrifice parfait sans aucun rapport de l'un à l'autre. Ainsi encore celui qui abuseroit plusieurs fois dans un jour de la même personne , après en avoir formé le dessein , sans le renouveler autrement que par l'acte même , commet autant de péchés.

De même encore , quoique plusieurs Théologiens pensent le contraire , nous jugeons d'après un très-grand nombre , qui nous paroissent en parler plus conséquemment , qu'un Prêtre dans l'état de péché mortel , administrant les Sacrements , successivement , à diverses personnes , qui le voyant exercer ses fonctions dans la confession ou à la sainte Table , s'y présentent , commet autant de péchés , qu'il y absout ou communie de person-

(a) Pollutio ex intentione copulæ est peccatum ab eâ distinctum , quia ex se non ordinatur ad copulam , imo est contra ipsius finem.

ter se polluit , tria numero peccata committit , quia quælibet pollutio , quælibet fornicatio est opus integrum a sequenti distinctum.

(b) Qui ter fornicatur ,

nes ; parce que l'absolution & la communion est pour chacune, l'administration d'un Sacrement particulier à qui rien ne manque, & très-distingué de celui qu'il a administré auparavant, ou conféré depuis. Il doit donc, autant qu'il lui est possible, déclarer le nombre de personnes qu'il a administrées.

Ce que nous avons dit des actions, qui précèdent un crime & ne sont que des moyens pour le consommer, doit également s'entendre de celles, qui en étant la suite ordinaire & comme inséparable, sont l'effet de la même volonté qui la fait commettre ; elles ne sont avec lui qu'un seul & même péché. Tel est le plaisir qu'on ressent immédiatement après d'avoir réussi ; la satisfaction, par exemple, qu'on a de s'être enrichi par un larcin, &c. Il faut néanmoins excepter les actions qui ne sont pas essentiellement liées au péché, ont une malice particulière (a), ou au moins demandent plus d'étendue dans la volonté qu'on a eue de se satisfaire. Telles seroient les cruautés exercées sur le cadavre d'un ennemi sur lequel on vient d'exercer sa vengeance ; se vanter de son crime, en tirer gloire (b). Quoique tout cela puisse se faire en conséquence de la volonté qu'on a eue de se venger, & que tout ait parti du même emportement de colère, ce sont au moins des circonstances aggravantes, très-indépendantes de l'action principale :

(a) *Oscula & alios tactus impudicos sequentes copulam confiteri opus est, quia neque sunt partes copulæ, quæ præcessit, & jam consummata est, neque ex natura rei sequuntur, sed ex malitiâ tantum operantis, pertinentque tanquam dispositio-
es ad novam fornicatio-*

nem. Sylv. 1. 2. Q. 71. art. 2. concl. 2.

(b) *Multo minus concedendum, quod post fornicationem commissam de ea gaudere & libenter loqui, etiamsi fiat quasi in flagranti delicto & ex fervore peccati, non sit novum peccatum.*
Ibid.

elles en sont souvent séparées ; elles annoncent une ardeur plus grande pour le mal , une plus forte obstination ; elles augmentent la noirceur du crime , sont nécessaires pour la faire connoître , & forment différents péchés (a).

Pour réduire tout cela à des idées claires , & se rapprocher de la pratique & de la conduite sans trop la faire dépendre des discussions spéculatives ; nous concluons 1^o, que lorsqu'il s'agit de mauvais desseins , de mauvaises pensées , qui n'ont produit aucun effet extérieur , qu'on a roulées du temps dans son esprit , on doit accuser tous les actes de volonté entre lesquels on découvre une distance & une différence assez sensible , pour les distinguer aisément ; parce qu'ils forment autant de péchés différents. Ainsi une même mauvaise pensée revenant , à plusieurs fois apperçues , le même jour , forme autant de péchés différents. 2^o. Que cela est encore plus visiblement nécessaire , lorsque cette pensée a été rétractée par le repentir , ou cessé durant un temps considérable. 3^o. Que toute cessation volontaire sépare nécessairement la première mauvaise pensée de celle qui peut la suivre.

4^o. Que dans le temps d'une mauvaise pensée , s'il survient une occupation , une affaire , une conversation , une visite qui la fassent disparaître , & portent ailleurs toute l'attention , il n'y a plus de liaison entre celle qui peut survenir après ; & le consentement qu'on y donne est tout différent de celui qu'on a donné à la première , & est un nouveau péché.

5^o. Que lorsqu'on s'occupe long-temps d'une mauvaise pensée , comme un jour entier ou plu-

(a) Aliter sentiendum de complacentiâ quæ peccatum proxime sequitur & est naturalis ejus effectus. De pecc. c. 3. art. 2. Collet.

sièurs heures, il n'est pas possible qu'on soit toujours fixé sur le même objet ; & comme bien d'autres actions ou d'autres réflexions ont pu se présenter, & se sont très certainement présentées à l'esprit ; il est très-probable que la première pensée a cessé plus d'une fois, s'est renouvelée, a été suivie d'un consentement particulier, & indépendant du premier qu'on y avoit donné, quoiqu'il lui soit totalement semblable. Il ne faut pas néanmoins pour cela allarmer les consciences, & leur demander des recherches trop exactes, de ce qu'elles n'ont pas même remarqué & qu'elles ne peuvent fixer. Il suffit de leur demander la durée de ces mauvaises pensées ; c'en est assez pour en faire porter un jugement équitable, & se conduire prudemment avec son pénitent, suivant qu'elles ont persévéré dans l'esprit plus ou moins long-temps.

6°. Qu'un acte de volonté qui se porte successivement, (ce mot doit être remarqué,) sur plusieurs autres objets, ne peut être un seul & même acte, & que ces différents objets qui se succèdent le multiplient essentiellement. Un voleur va dans une foule dans le dessein de voler ; il vole le premier qu'il peut surprendre ; dans l'instant un second s'approche de lui qui lui donne également prise. Il y a alors nécessairement deux volontés, deux péchés.

7°. Que dans les actions extérieures qui tendent à l'exécution d'un mauvais dessein, se font en conséquence, il n'y a qu'un seul & même péché, à moins qu'il n'y eût un intervalle notable entre ces actions, qui n'eussent pû être continuées, sans une nouvelle volonté de l'exécuter (a). Un

(a) *Actus impudici (idem dicendum de aliis casibus) qui justo intervallo antecedunt fornicationem, vel paulo ante præcedunt, ita ut cessare non possint proxima*

dispositio, & quasi inchoatio copulæ subsequentis, distinctæ sunt confitendi, quasi peccata per se & secundum se distincta. Sylv. ibid.

voleur se met en chemin pour aller surprendre quelqu'un ; il trouve un ami ; il accepte une partie de plaisir qu'il lui propose , ou il s'occupe de toute autre chose : la partie de plaisir finie , il rappelle son premier dessein , le continue & l'exécute : ce nouvel acte de volonté est différent du premier , qui a cessé & n'a pû se conserver moralement dans la partie de plaisir ; loin d'y avoir rapport elle en a suspendu l'exécution : tout ne s'est plus fait de suite , il y a eu interruption morale , qui toujours multiplie les actes de la volonté , & par une conséquence nécessaire , les péchés (a).

8°. Que les actions extérieures qui se font de suite , ne conservent à l'acte de la volonté son unité morale , qu'autant qu'il n'a point été réellement interrompu moralement d'une manière au moins sensible. Car si l'on a employé un temps trop considérable dans l'exécution du projet , pour supposer , que tout s'est fait en conséquence d'une seule & même volonté ; alors , il faut au moins marquer le temps qu'on a employé à l'exécution , afin que le Confesseur puisse juger de la nature & de la gravité de la faute , dont on s'est rendu coupable. Et un Confesseur attentif ne doit point manquer de s'en instruire , lorsqu'il s'agit de péchés , qui demandent des préparatifs , & ne se commettent point sur le champ ; ce qui d'ailleurs forme un cas différent , qui se doit décider par les principes ci-dessus établis. Car il n'y a d'unité morale , qu'autant qu'il ne s'y rencontre point d'interruption de cette

(a) Qui vult furari & tamen non furatur , sed post notabilem moram interjectam , vel post aliter interruptam voluntatem furatur , duonumero peccata committit , quia furtum externum non procedit a priore volun-

tate furandi , sed ab alia quam renovavit , cum aliqui secunda voluntas furandi & voluntatis executio , unum sint tantum peccatum. Sylv. 1. 2. Q. 72. art. IX. conclus. 2.

espece. Et alors il n'est pas possible qu'il ne s'en rencontre plusieurs à raison de la longueur du temps.

ARTICLE II.

Un seul & même acte peut-il renfermer plusieurs malices différentes , seulement en nombre , équivalentes à plusieurs péchés ?

Si plusieurs actions, quoique physiquement différentes, peuvent quelquefois ne former qu'un seul & même péché, ainsi que nous venons de le montrer ; un seul & même acte physique peut aussi renfermer plusieurs péchés ou au moins plusieurs malices équivalentes à autant de péchés. Déjà nous l'avons prouvé des malices de diverse espece ; il nous reste à le prouver de celles qui sont absolument de même genre, & ne different qu'en nombre ; & à établir quand on en doit porter ce jugement. La réponse se présente naturellement, c'est quand on viole plusieurs obligations, qui quoique de même nature, sont réellement différentes. On doit se rappeler ce que nous avons déjà dit, que la diversité des obligations ne se tire pas précisément de la diversité des loix qui les imposent, mais de la diversité des objets que ces loix concernent, ou des vues sous lesquelles elles les envisagent ; d'où découle nécessairement cette conséquence qui sert ici de principe, que les malices de même espece se multiplient dans une seule & même action, à proportion qu'on viole des obligations de même genre fondées sur la diversité des objets qu'elles regardent & qu'elles intéressent, dont on pourroit blesser les droits en manquant à ces obligations.

En effet, il en doit être ici de la multiplication des

malices de même nature , comme de la multiplication de celles qui sont de différente espece ; or , celles-ci , ainsi que nous l'avons démontré , se multiplient dans un seul & même acte lorsqu'on y manque à des obligations spécifiquement différentes , & cette diversité spécifique vient des objets spécifiquement différents : les malices de même espece se multiplient donc également en même raison , selon que par une seule & même action , diverses obligations de même nature sont violées , à raison des divers objets différents seulement en nombre que l'action concerne. C'est pourquoi on donne ici pour regle générale , que les malices de même genre se multiplient dans un seul acte , suivant que cet acte concerne plus ou moins d'objets , ou plus ou moins de personnes dont il blesse les droits. Ici encore , l'objet physique ne fait pas plus que lorsqu'il s'agit de péchés de différente espece ; la multiplicité des objets physiques ne multiplie ni les malices ni les péchés de même espece. Le vol d'un troupeau entier composé d'un grand nombre de têtes de bestiaux , lorsque ce troupeau appartient à la même personne , & que le vol se fait par un seul & même acte , n'est néanmoins qu'un seul péché & un seul larcin , plus grief sans doute à proportion que le vol est plus considérable. Il s'y trouve néanmoins bien des objets très-différents , quelquefois même jusqu'à l'être en especes très-diverses : c'est que le troupeau entier considéré dans son tout , & comme appartenant au même maître , ne fait qu'un seul objet moral. Ce n'est pas que voler un troupeau à une ou à plusieurs reprises , quoique dans ce dernier cas il y ait certainement plusieurs & autant de péchés , ce ne soit bien la même chose , & causer le même tort au propriétaire ; mais comme il faut représenter les choses telles qu'elles sont , on doit regarder divers vols successifs comme divers péchés , & le vol des mêmes choses fait tout d'un

coup & à une seule fois , comme ne faisant qu'un seul péché, équivalent sans doute à tous ces vols particuliers , & aussi grief que tous les autres ensemble ; à ne considérer que le dommage fait au prochain ; & il faut sans doute expliquer dans la confession , la maniere dont la chose s'est passée. Mais dans le cas que nous examinons , l'action qu'on fait n'est qu'un seul péché , & n'a qu'une seule & même malice , parce qu'elle ne renferme qu'un acte unique de volonté , & que le troupeau appartenant tout entier à un seul & unique propriétaire , on ne viole qu'une seule & unique obligation , celle de ne point faire tort à la personne à qui appartient ce qu'on a dérobé.

Mais si les bêtes qu'on a trouvées ensemble appartenoient à divers maîtres , si dans le troupeau différentes personnes étoient fondées l'une pour un tiers , l'autre pour un quart , ainsi des autres ; que penser d'un tel larcin ? Suivant plusieurs Théologiens, ce vol quoiqu'absolument le même que dans la circonstance précédente quant à la chose volée , auroit un caractère différent , & renfermeroit plusieurs caractères de malice dans la même espèce de vol ; parce qu'on violeroit par-là des droits différents ; celui que chacun a en particulier sur cette partie des bêtes ou troupeau qu'on a volé. Le tort qu'on a fait considéré en général , est bien au fonds le même ; mais ce sont diverses personnes qui en ont souffert , chacun y a perdu proportionnellement au droit qu'il y avoit ; c'est bien un seul & même acte physique , mais qui renferme autant de malices distinctes qu'il y a de personnes à qui on a fait tort ; chacune des parties des bêtes ou du troupeau faisant le bien personnel de chacun , est un objet distingué , & forme à l'égard de celui auquel elle appartient , un tout moral auquel il avoit un droit exclusif. Dérober cette portion, c'est faire tort & ne faire tort qu'à celui qui en est l'unique propriétaire.

re, & ce tort est tout différent de celui qu'ont souffert les autres.

D'autres pensent que c'est là trop subtiliser, & que le troupeau ne fait jamais qu'un tout moral, & quoiqu'il y ait ici un tort fait à diverses personnes, ils estiment que ce tort ne se faisant que par une seule & même action, par une seule & même injustice, est conséquemment un seul & même péché; ils trouvent entre ce cas & celui de quelqu'un qui d'un seul coup tue trois personnes, cette différence; que ces trois personnes sont très-distinguées l'une de l'autre, & ne forment point un tout, dont chacune puisse être regardé comme faisant partie.

Dans la pratique ceci est bien sans conséquence: car qu'il y ait en ce cas une ou plusieurs malices, c'est bien la même chose, puisque la grièveté de la faute est toujours la même, l'obligation de restituer égale; seulement la restitution doit être partagée entre ceux qui ont souffert du vol, & à proportion qu'ils en ont souffert: aussi ni les fideles ne se croient point obligés d'entrer dans ces précisions & ces détails, ni les Confesseurs de les demander.

On doit dire, par la même raison, la même chose d'un troupeau possédé en commun par plusieurs personnes, quoiqu'en suivant le principe on pût regarder ce vol comme renfermant autant de péchés ou de malices qu'il y a de personnes que le vol intéresse. Quoi qu'il en soit, il n'est point nécessaire d'insister dans la pratique sur cet article, si ce n'est quant à la restitution qui doit être faite à chacun en particulier. Mais ce qui mérite attention, quelque parti qu'on embrasse, c'est que quoique le dommage causé, partagé entre les personnes intéressées, ne fût pas assez considérable pour aucun, & ne pût faire la matière d'un péché mortel, le péché ne le seroit pas moins si tous ces torts différents réunis ensemble formoient un objet considérable en lui-même: la raison en est que ce dommage total étant causé

par une seule & même action , ne peut être excusé à raison de la légèreté de la matiere , & qu'il est plus que suffisant pour former une faute mortelle.

Les péchés, ou la malice des péchés qu'on commet contre un corps ou communauté, se multiplient-elles à proportion du nombre de personnes qui forment cette communauté ? On ne fait cette question que par rapport aux péchés qui concernent une communauté comme faisant un corps , & qui ne font point un tort particulier & distingué à chacun des membres qui la composent. Car si l'injure qu'on fait à la communauté, affectoit plutôt les membres que la communauté même ; qu'en y entrant , par exemple , on fit main-basse sur tous ceux qui en font partie , quoique ce fût uniquement par haine pour le corps de la communauté, on n'en seroit pas moins coupable d'autant d'homicides qu'on tueroit de personnes. Il en seroit de même , à plus forte raison , si en faisant outrage au corps, on blessoit des vertus particulieres qui n'ont rapport qu'à quelques-uns des membres dont elle est composée ; car si dans l'exemple proposé il s'y trouvoit des Prêtres ou quelqu'un avec lequel le coupable fût lié par des alliances sacrées ou naturelles , qu'on ne pourroit blesser sans attaquer les vertus qui prescrivent de respecter ces alliances ; il y auroit par rapport à ces personnes un péché particulier, différent du péché commun, dont on est coupable à l'égard du corps de la famille ou de la communauté.

Mais à ces circonstances près, un péché qui offense une famille entiere se multiplie-t-il à proportion de ceux qui la composent, ou n'est-ce qu'un seul & même péché ? Quoique les sentiments soient partagés sur cette difficulté , tout revient à-peu-près au même dans le jugement qu'on en doit porter & dans la pratique ; car ceux qui ne trouvent ici qu'un seul & même péché , ou une seule & même malice ,

parce qu'une famille ne fait qu'un tout moral, & qu'il n'y a qu'un seul acte de volonté, n'en croient pas moins qu'il faut déclarer en confession que ce péché a pour objet une famille entière, le tort qu'on lui a pu faire ou à chacun des membres qui la composent, & donner une idée générale de cette famille, qui puisse faire juger du plus ou moins de mal que renferme l'action qu'on a faite (a). Et ceux qui y reconnoissent une multiplication de péchés ou de malices équivalentes à autant de péchés, & relatives aux diverses personnes qu'on a offensées, parce qu'en bonne morale, outre le droit commun qu'à la communauté en général sur ce qui l'intéresse, chacun des membres qui la compose y a un droit personnel qui lui est propre, ne peuvent dans la confession exiger davantage, que ce que demandent les partisans du premier sentiment.

Lorsqu'il s'agit de larcin d'un bien qui appartient à un Corps ou une Communauté, & sur lequel les particuliers qui la composent n'ont aucun droit qui leur soit propre, il suffit de déclarer en général, que c'est une Communauté qu'on a volée; si elle est riche ou pauvre, si le larcin est de nature qu'elle en ait beaucoup souffert, & si l'on fait que quelques particuliers en ayent été notablement incommodés. Il n'en est pas de même lorsqu'on en attaque l'honneur & la réputation; cette médisance ou calomnie générale, blesse les droits que chaque membre du Corps a personnellement à sa réputation; ce droit est encore plus marqué & plus étendu par rapport à ceux qui y exercent les fonctions extérieures du Saint Ministère, & qui pour cela ont besoin d'une réputation pure & sans tache. Ainsi une seule & même calomnie contre une Société ou Communauté, est très-susceptible de plusieurs malices différentes.

(a) *Navarr. c. 16. r. 18. Bonac. ibid.*

Lorsqu'un seul & même péché concerne plusieurs objets ou plusieurs personnes qui ne forment point un tout moral , alors la malice du péché se multiplie à raison du nombre des personnes. Quelqu'un d'un seul coup frappe deux de ses ennemis ; il se rend coupable d'autant d'homicides , & conséquemment d'autant de péchés par une seule & même action. Un autre raconte une histoire deshonorante pour quatre personnes ; ce n'est pas une seule médisance , c'en sont quatre ; puisqu'on y a déchiré la réputation de quatre personnes , dont chacune en particulier avoit droit à la conservation de la sienne : il n'y a qu'un seul acte de volonté , mais il se multiplie virtuellement , à proportion des personnes différentes qui en sont l'objet , & qui lui impriment chacune une malice différente. Nous n'examinons point si ce sont au fonds plusieurs péchés distingués , ou seulement plusieurs malices dans un seul & même péché ; quelques Théologiens appellent cela autant de péchés , d'autres n'en reconnoissent ici qu'un seul (*a*) ; mais comme ils avouent que ce péché est équivalent à plusieurs , à proportion du nombre de personnes dont on a médité , & que cette circonstance doit être exprimée dans la confession , tout au fonds revient au même ; de deux côtés on convient de l'essentiel ; le reste est sans conséquence.

On doit porter le même jugement d'un souvenir avec complaisance des libertés criminelles qu'on a prises autrefois avec des personnes d'un sexe différent ; il ne suffit pas de s'accuser d'avoir eu une mauvaise pensée , ce n'est point là une mauvaise pensée simple , elle se multiplie en quelque sorte à proportion des objets différents qu'on s'y représente , & avec qui on a pris ces libertés cri-

(*a*) *Vid.* Suares , in 3. | 36. & Bonac. disput. 2. de part. disput. 22. sect. 5. n. | peccatis Q. 4. punct. 2.

minelles , & violé les droits de la vertu de chasteté.

Dans la colere , par un seul & même acte de volonté , on s'en prend à Dieu , à la sainte Vierge & aux Saints ; ce n'est pas dire assez que de s'accuser d'avoir blasphémé , & ceci est sans difficulté , parce que ce sont là des blasphêmes d'un ordre différent : mais s'en fût-on tenu à des imprécations contre les Saints , ce qui mettroit les choses dans un ordre commun & égal , cet unique blasphême ou imprécation en forme autant de différents qu'on a outragé de Saints , parce qu'on a violé par-là le droit particulier que Dieu donne à chacun à l'honneur & au respect qui leur est dû ; & certainement faire des imprécations contre un seul Saint , est une chose toute différente que d'en faire contre plusieurs. Si on avoit pris en général pour l'objet de sa fureur , tous les Saints d'un certain ordre , comme les Apôtres , les Vierges ; il n'en résulteroit pas plusieurs péchés , mais un plus grief à cause de la totalité de cette espece de sainteté qu'on auroit outragée ; ce seroit le propre caractère de ce péché véritablement unique , mais trop singulier & trop énorme pour n'être pas nommément exprimé ,

C'est un double adultere que celui que commet un homme marié avec la femme d'une autre personne , parce qu'il blesse alors deux droits différents ; celui de sa femme & celui du mari de celle avec laquelle il pèche.

Il est aussi sans difficulté , qu'un Prêtre qui dans l'état de péché mortel administre de suite à la même personne divers sacrements , commet autant de péchés différents.

Nous croyons devoir observer en finissant cette question , que quoique dans l'énoncé des décisions , il paroisse quelque diversité dans les Théologiens , nous trouvons une très-grande uniformité dans le fonds de la Doctrine , dans tout ce qui tient à la

pratique , c'est-à-dire , la griéveté du péché , la maniere dont il faut s'en accuser & le réparer , & le jugement qu'il en faut porter dans le sacrement de pénitence.

IV. QUESTION.

Qu'est-ce que les péchés d'action & d'omission , de malice & de foiblesse ?

A R T I C L E I.

Des péchés d'action & d'omission.

TOUT péché est dans un sens péché d'action ou péché d'omission. Car lorsqu'on oppose les péchés d'action à ceux d'omission , ce ne sont pas seulement les actions extérieures contraires à la loi de Dieu qu'on nomme péchés d'action , mais encore les actes les plus intérieurs de l'esprit ; les pensées , les desirs criminels , les mauvais discours. Ainsi le péché d'action , en tant qu'il est opposé à celui d'omission , est celui par lequel on fait soit par pensée , soit par parole , soit de quelque autre maniere que ce puisse être , ce que la loi de Dieu défend ; & celui d'omission est celui par lequel on omet & l'on manque de faire ce qu'elle commande. L'un est la transgression d'un précepte négatif qui défend un mal , l'autre d'un précepte affirmatif qui commande un bien (a). L'homicide & le mensonge sont des péchés d'action , & la transgres-

(a) Duobus modis constat esse peccatum , si aut fiat illa quæ prohibentur , aut non fiat illa quæ jubentur. S. Aug de perf. just. c. 3.

sion des préceptes prohibitifs qui défendent de tuer & de mentir ; *vous ne tuerez point, vous ne mentirez point.* Manquer de faire l'aumône , d'assister à la Messe un jour d'obligation, ce sont des péchés d'omission , & la transgression des préceptes affirmatifs qui prescrivent l'aumône & ordonnent d'assister certains jours au sacrifice de la Messe (a). Il n'y a ici de difficulté particulière que par rapport aux péchés d'omission ; ces péchés méritent dans la pratique beaucoup d'attention , parce qu'ils sont très-communs ; qu'ils frappent beaucoup moins que les péchés d'action , dont la malice s'apperoit plus aisément , & se fait mieux sentir : aussi dans la sentence que Jesus-Christ prononcera contre les réprouvés au jour du jugement , à nous en tenir littéralement à l'Evangile , les seuls péchés d'omission sont énoncés nommément , *j'ai eu faim, & vous ne m'avez pas donné à manger, &c.* pour nous faire connoître qu'ils feront une partie considérable du compte , qu'il faudra rendre à Dieu.

On demande ici 1°. si l'on peut être coupable devant Dieu , de la transgression d'un précepte qu'on omet , lorsqu'il n'y a point d'acte précédent qui soit la cause ou l'occasion de cette omission ? C'est ce qu'on appelle en style de l'Ecole, une pure omission. 2°. Quand une omission & la cause de cette omission sont coupables & justement imputées ? 3°. Quand une omission est complete & consommée ? 4°. Comment on doit juger de sa malice & de sa grièveté ? 5°. Comment les péchés d'omission peuvent se multiplier par rapport au même objet.

Nous n'examinerons point la première question suivant la précision logique qui nous est tout-à-fait étrangère , & dont néanmoins nous ne nous écar-

(a) Omissio importat | juscumque , sed debiti. S.
omissionem boni , non cu- | Th. 2. 2. Q. 72. art. 3.

terons pas. Nous dirons donc seulement , que comme il n'est point d'effet sans cause , il n'est point d'omission à laquelle on ne puisse assigner une cause quelconque ; or , cette cause peut être ou nécessaire & ne pas dépendre de nous , ou volontaire & libre : si la cause de l'omission ne dépend pas de nous , & que nous ne puissions rien à son égard , nous sommes dans le cas de l'impuissance d'observer le précepte ; dont l'omission ne peut justement nous être imputée ; nous n'en sommes donc coupables que lorsque l'omission est volontaire au moins dans son principe. Or , rien n'étant volontaire que par un acte ou en conséquence d'un acte de volonté , il n'en est donc point dans le genre des omissions imputables & criminelles , qui soit pure & indépendante de toute cause positive (*a*). Car il en est certainement des péchés d'omission comme de tous les autres , dont on n'est responsable qu'autant qu'ils sont volontaires , ou directement ou indirectement , en eux-mêmes ou dans leur cause ; ce qui ne peut être par rapport aux péchés d'omission , sans un acte de volonté précédent qui y ait influé : sans cela elle n'est que l'effet d'une ignorance invincible , d'un pur oubli , d'une simple advertance , dont il ne peut résulter un péché véritable.

Aussi de quelque manière qu'on omette de remplir un devoir , on trouve toujours un acte de volonté qui en fait le crime quand elle est coupable. Cet acte de volonté est sensible dans les omissions qui se font avec réflexion & avec pleine connoissance , ou quelque doute de précepte , lorsqu'on se détermine positivement à ne pas l'observer. Quand même on ne feroit que balancer si on l'observera ou si l'on ne l'observera pas , & que tandis qu'on

(*a*) Si in peccato omissionis intelligatur etiam causa vel occasio omitendi , sic | necesse est in peccato omissionis etiam aliquem actum esse. 1. 2. Q. 71. art. 5.

hésite, on laisse passer le temps où on le peut faire, cette indécision renfermeroit encore visiblement un acte de volonté.

Lors même qu'on ne fait aucune attention au précepte, cet acte de volonté qui fait le crime de l'omission est aussi très-sensible ; car on n'est véritablement coupable en y manquant, que parce qu'on ne daigne pas s'occuper de certaines loix dont on ne fait aucun cas ; ou parce qu'on néglige de s'instruire de ses devoirs, d'y réfléchir ; ou parce qu'on vit dans la paresse & l'indolence, & qu'on n'aime pas à se rappeler ce qui gêne ou incommode, ou pour quelque autre cause semblable qui rend l'omission volontaire dans son principe. Or, en tout cela, on voit des actes de volonté qui occasionnent ce mépris, forment cette paresse, entretiennent cette négligence, & qui sont une cause très-réelle de l'omission : ainsi point d'omission coupable sans un acte de volonté qui l'accompagne ou la précède.

De savoir maintenant si ces actes de volonté appartiennent à l'essence de l'acte d'omission, ou s'ils sont seulement une condition sans laquelle elle ne peut être imputée ; c'est un sujet de dispute très-peu intéressant, qui n'a pour objet qu'une précision métaphysique, où l'on convient de tout ce qui est essentiel pour le règlement des mœurs.

Ce qu'on oppose, qu'on peut manquer d'accomplir un précepte précisément parce qu'on n'y pense pas, & qu'alors il n'y a aucun acte de volonté qui influe dans l'omission, ne signifie rien ; car ce défaut d'attention est toujours causé ; il a un principe nécessairement lié à quelque acte de volonté ; sans quoi l'omission devient innocente & n'a aucun titre qui la puisse faire imputer (a).

(a) Quod autem aliquis declinet ad non faciendum

La seconde question est déjà décidée par avance : une omission n'est imputée qu'autant qu'elle est volontaire en elle-même ou dans sa cause , & c'est cette cause qu'il faut ici discuter. Elle peut être ou mauvaise , ou bonne , ou indifférente en elle-même. Si ce qui fait omettre un précepte est un mal , l'omission renferme un double péché , & celui de la transgression du précepte , & celui du motif ou de l'action qui le fait violer.

Lorsque l'action qui fait manquer à un précepte est une action bonne , ou elle est d'une nécessité prépondérante à l'objet du précepte , ou d'une égale nécessité , ou elle est d'une nécessité moins étroite que son observation. Dans le premier cas , son obligation l'emporte sur celle du précepte qu'on peut alors & qu'on doit même omettre , parce que dans la concurrence , son obligation cesse , comme nous l'avons montré plus au long dans nos Conférences sur les Loix. Ainsi les devoirs de justice doivent l'emporter sur ceux de charité ; le plus grand bien commandé sur celui qui est moindre. Ainsi en cas de nécessité on peut s'en tenir à ce qui est essentiel dans l'administration des sacrements , lorsqu'on n'y peut joindre toutes les cérémonies prescrites par l'Eglise , sans exposer celui qui les demande à manquer d'un secours nécessaire à son salut. Ainsi encore , la consécration faite , on peut tout d'un coup en venir à la communion , quand il n'est pas possible de sauver autrement sa vie , dont la conservation est de première nécessité , & qu'on se voit exposé à la perdre dans une Eglise toute en feu , ou sur laquelle les ennemis ou des brigands vont fondre. Ainsi dans le cas de deux malades à administrer , il faut aller au plus pressé. Si deux

quod facere debet & potest .
hoc non est nisi ex aliquâ
causâ . . & si causa illa non
sit in potestate hominis ,

omissio non habet rationem
peccati. S. Thom. 1. 2. Q.
71. art. 5.

choses sont d'une égale nécessité, ce qui n'arrive presque jamais, & qu'on ne puisse tout faire, on n'est tenu qu'à ce que l'on peut; & le choix est arbitraire, puisqu'on suppose qu'il n'y a point de raison qui détermine plutôt à l'un qu'à l'autre. Deux pauvres se présentent, dont la nécessité paroît égale, & on ne peut partager ce que l'on est en état de leur donner; manquer d'en secourir un des deux ne peut être un péché, & le précepte de l'aumône est rempli, quel que soit celui qu'on soulage. Dans un naufrage on sauve qui l'on peut, & il faut bien laisser périr les autres; on suppose qu'on n'ait point de raison particulière qui assure à quelqu'un la préférence, telles que sont les liaisons du sang, de l'amitié, de la reconnaissance, &c.

Lorsque la nécessité du précepte est prépondérante, quelque bonne que soit l'action qui le fait omettre, elle n'en justifie pas l'omission; il n'en conserve pas moins toute sa force, & le prétendu bien qu'on se propose en l'omettant, est un bien déplacé: mais comme c'est en soi un bien, il n'entre point dans le péché qu'on a commis, & il n'est point nécessaire de l'expliquer en confession, si ce n'est pour faire connoître ce qui a empêché l'accomplissement du précepte. Le mal est dans l'omission seule (a): il peut même arriver que la bonne foi avec laquelle on agit, & le degré de bonté de la chose qu'on préfère au précepte, diminuent considérablement la malice de l'omission.

Une chose bonne d'ailleurs, qui fait manquer habituellement à des devoirs importants, est toujours alors accompagnée d'une attache immodérée à ce qui en est l'objet, & cette attache est un vrai

(a) Actus qui est causa omissionis, vel occasio, ita ut ex ejus affectu præceptum emittatur, semper est peccatum, sed non . . . distinc.

tum ab omissione subsecutâ, si alioqui non sit ex se malus. Sylv. 1. 2. Q. 71. quæsit. 1. concl. 1 & 2.

defaut , & l'on ne feroit pas affez connoître le caractère de l'omission qu'elle occasionne , si l'on n'en découvroit le motif & le principe. C'est , par exemple , une chose très-utile , nécessaire même à un Pasteur , d'étudier pour s'affermir dans la connoissance de ce qu'il doit savoir ; cependant si ce goût de l'étude lui fait habituellement négliger des devoirs importants , il devient pour lui une occasion prochaine de péché ; il n'augmente point la malice des omissions dont il est la cause , mais comme ce goût poussé trop loin est justement reprehensible , il ne doit pas être dissimulé en confession ; encore moins lorsque le Confesseur interroge & demande , comme il a droit de le faire (a) , d'où viennent les omissions fréquentes dont on s'accuse. Car il est certainement du devoir du Confesseur d'examiner quel en est le principe ; si c'est une habitude formée , afin de se régler dans la conduite qu'il doit tenir , & les avis qu'il doit donner , sur les connoissances qu'il aura par-là de la situation de la personne & de la cause de ses fréquentes rechûtes : ce qui est encore plus nécessaire , lorsque la cause des omissions n'est pas tout-à-fait innocente ; telle que seroit sans doute la passion pour le jeu.

Ce que nous avons dit , qu'une bonne action qui empêche d'accomplir un précepte , n'a point de malice qui lui soit propre , & qu'il est inutile de la déclarer en confession , se doit entendre avec proportion des actions indifférentes en elles-mêmes & de leur nature , qui font oublier & manquer à l'accomplissement de certains devoirs. Tout le mal consiste alors dans l'omission seule , dont il suffit de

(a) Non tenemur Confessorio interroganti fateri alicujus peccati consuetudinem. Prop. 58. damn. ab Innoc. XI. Or , un Confesseur ne peut bien connoître

l'habitude du péché , ni travailler utilement à la corriger , qu'il n'en connoisse la cause , dès qu'il en est une particulière & distinguée.

s'accuser. Il ne faut pas néanmoins pousser ici trop loin l'idée des actions indifférentes : des plaisirs , des jeux , des festins , qui prennent au moins fréquemment la place des devoirs , & à qui on donne ainsi la préférence , ne sont plus par cet endroit des actions purement indifférentes , dès qu'on les rapproche des devoirs importants qu'ils sont non-seulement manquer & oublier , mais encore volontairement négliger ; & cela mérite nécessairement l'attention des Confesseurs & des pénitents.

Les actions qui concourent à l'omission d'un devoir , peuvent en être ou l'occasion ou la cause , ou bien simplement accompagner cette omission sans y contribuer en rien. Un exemple rendra ceci sensible. On prend un jour de fête la résolution de ne point entendre la messe , & on l'exécute en n'y assistant pas ; cependant on ne demeure pas oisif , & on s'occupe de différentes choses , bonnes ou mauvaises , dans le temps qu'on pourroit l'entendre. Ce qu'on fait alors est absolument étranger à l'omission même ; elle n'a d'autre principe que la résolution qu'on a prise , non par goût & par attache aux choses dont on s'est occupé , mais uniquement parce qu'on n'a pas voulu ce jour-là remplir le précepte. Dans ce cas-là , celles-mêmes qui sont répréhensibles , n'ont point d'autre genre de malice que celui qui leur est propre ; & il suffit absolument de s'en accuser en particulier , sans leur donner aucun rapport à l'omission dont on s'est rendu coupable , parce qu'effectivement elles n'y en ont aucun , & qu'elles n'ont mis aucun obstacle à l'observation du précepte. Comme elles en ont néanmoins pris la place dans l'obligation où l'on est de s'en accuser , lorsque la chose est considérable , il convient à tous égards d'exprimer cette circonstance , qui se présente naturellement à l'esprit. On ne peut au moins douter qu'on n'y soit étroitement tenu, quand il s'agit d'une action , qui sans être la cause de l'omission d'un

précepte, est la consommation du dessein qu'on a formé de ne pas l'accomplir; elle devient alors une circonstance essentielle du péché qu'on a commis. Un Ecclésiastique, par exemple, entreprend un voyage durant lequel il ne veut point réciter le Saint Office auquel il est obligé, & pour n'être point fatigué de l'idée de son devoir, il laisse exprès chez lui son bréviaire, qu'il n'eût pas dit davantage s'il l'eût porté avec lui. Cette action est un nouveau péché (a) dans l'ordre de l'omission du précepte, par l'obstacle insurmontable qu'elle met à son accomplissement, si cet Ecclésiastique touché de Dieu venoit à rentrer en lui-même, & à se repentir de sa première résolution.

De même encore, quelqu'un qui ne veut pas payer une dette légitime, brûle les titres qui la constatent. Quand même cette action n'auroit aucune influence dans l'injustice dont il se rend coupable en retenant un bien mal acquis, la suppression des titres qui prouvent la légitimité de la dette, a un rapport essentiel à l'omission de la restitution, & un genre particulier d'injustice, qu'il faut expressément déclarer, pour faire connoître tout l'étendue du péché qu'on a commis.

Les péchés d'omission, comme tous les autres, ne sont péchés devant Dieu qu'autant qu'on a pû remplir le précepte ou prévenir les obstacles qui ont empêché de l'accomplir. On est dans un vaisseau; sur le rivage est une Eglise où l'on pourroit

(a) Quando omissio non adæquat totam malitiam propositi vel causæ omissionis . . . propositum vel actus causa omissionis distinctè debent exprimi; sicut si quis in navi constitutus, abjiciat Breviarium, ut quamdiu ibi erit horas non legat, & præ-

ter opinionem inveniat Breviarium & legat eas, non satis est quod confiteatur se aliquas horas omisisse, sed confiteri debet, quod Breviarium abjecerit, cum proposito omittendi, tanto tempore. *Sylv. 1. 2. Quæst. 71. quæst. 1. concl. 3.*

assister à la Messe un jour de Dimanche , mais on ne pourroit y aborder sans danger ; ou bien le Capitaine du vaisseau s'y oppose & veut continuer sa route ; il veut peut-être profiter d'un vent favorable , on ne pêche certainement point en manquant d'y assister. On voit quelqu'un en danger de perdre la vie ; la charité veut qu'on lui porte du secours, mais on ne le peut sans s'exposer soi-même ; il est beau , il est héroïque de le faire , mais ce ne peut être une étroite obligation , si ce n'est dans certains cas extraordinaires , comme seroit la conservation de la vie d'un Roi ou d'une personne très-nécessaire à la République. Les Supérieurs tant Ecclésiastiques que Politiques , n'empêchent pas bien des désordres qui se commettent, ils ne le tentent pas même ; sont ils en cela coupables des péchés d'omission ? Non , parce que souvent ils le tenteroient en vain ; qu'ils compromettroient leur autorité ; qu'ils ne le pourroient faire sans s'exposer à des inconvénients plus grands encore. Ce que des raisons supérieures empêchent de faire , n'est point censé moralement possible. On ne peut donc leur imputer ces désordres ni cette tolérance extérieure. Ce principe est d'un grand usage dans le gouvernement , & la justification des Supérieurs qui ne font pas toujours tout le bien qu'un zele ardent & précipité voudroit , & qu'un zele prudent , la crainte du scandale , ou d'autres motifs d'égale force ne leur permettent pas de tenter (a).

Une impuissance volontaire , des prétextes affectés , ne peuvent jamais justifier l'omission d'un précepte. On n'aime pas à jeûner , & pour se soustraire à cette obligation , on choisit avec affectation , sans nécessité & par préférence , ces sortes

(a) Non semper id quod sequitur , ad defectum actionis reducitur , sicut in causam inagens , ex eo quod non agit , sed solum cum potest & debet agere. S. Th. 2. 2. Q. 79. art. 3.

de jours pour faire des voyages, dont la fatigue ; à ce qu'on s'imagine, est incompatible avec l'observation de la loi ; on remet à ces jours-là des ouvrages fatiguants qu'on ne peut allier avec le jeûne ; l'impuissance vraie ou prétendue dans laquelle on se jette, est trop volontaire pour excuser ; c'est éluder l'obligation du précepte pour en prendre droit de le violer, & le violer effectivement (a).

Une impuissance qu'on a pû & dû prévoir s'ensuivre d'une action qu'on faisoit, est toujours censée volontaire, principalement quand l'action est mauvaise. On fait la débauche la veille d'un jour d'abstinence & de jeûne ; la santé en est notablement incommodée, au point de mettre absolument hors d'état de pouvoir jeûner : on se rend néanmoins coupable en ne le faisant pas ; on a dû certainement prévoir que tel pourroit être l'effet de la débauche qu'on se permettoit. Ce n'est pas qu'on puisse alors exiger l'accomplissement d'une loi qui est devenue impossible ; mais comme c'est volontairement & par sa faute qu'on se l'est rendue impraticable, l'omission est toujours coupable dans son principe ; & si on n'accomplit pas la loi, c'est moins parce qu'on ne le peut, que parce qu'on a voulu s'en ôter le pouvoir. Des actions bonnes & vertueuses, telles que seroient des excès de zèle & de mortification, sont très-susceptibles d'une décision plus favorable ; parce qu'elles ont pû paroître nécessaires ou utiles, & que l'impuissance qui en naît, est très-innocente dans son principe, qu'elle n'a pas été prévue dans ses effets, & qu'on peut avoir eu de bonnes raisons de ne pas la prévoir.

(a) Si postquam aliquis constituit non audire sacrum itineri se committat, in quo non possit audire, . . . talis itineratio novum esset peccatum, ab omissione præcepti distinctum, partim

quia est nova voluntas omit-tendi, partim quia malum est se reddere impotentem ad implendum præceptum Sylv. 1. 2. Q. 74. *quæsit.* 1. concl. 3.

On

On n'est point tenu des omissions, qui sont les suites d'une action, lorsqu'on n'a pu raisonnablement prévoir que tel en seroit l'effet : telles en sont les suites fort éloignées, sur lesquelles il n'y avoit pas d'apparence, que cette action pût avoir quelque influence. Ce seroit, par exemple, une décision trop rigoureuse de regarder ceux qui ont ruiné leur santé dans la jeunesse par leur faute, comme coupables de l'omission de tous les préceptes, que dans un âge plus avancé ils ne peuvent plus observer; ils ont bien pu prévoir les suites prochaines, mais ils n'ont pu moralement soupçonner que leur santé en deviendrait si foncièrement dérangée, qu'ils deviendroient pour toujours & pour ces temps éloignés incapables d'observer les loix pénibles de l'Eglise (a). Dès qu'ils conçoivent des sentiments de repentir du passé & de ses suites, le principe de ces mauvaises suites étant rétracté par la pénitence, elles ne porteront plus l'empreinte de leur origine (b).

Dès qu'une omission est volontaire & coupable dans sa cause primitive, on n'en pèche pas moins, quoique par hazard il arrive que dans le temps qu'il faut accomplir le précepte, il soit devenu impossible pour des raisons qui surviennent, & qui suffiroient pour mettre à couvert de tout péché. On n'a pas voulu restituer un bien mal acquis lorsqu'on en avoit le moyen; un dérangement de fortune met

(a) Qui culpâ suâ se impotentem facit ad implenda præcepta, reus est omissionis præceptorum illorum, quæ advertit sibi esse implenda; item & eorum quæ humano modo debuit advertere & potuit, ut ea quæ propinquè instabunt. Secus

quantum ad ea quæ post longiora tempora essent implenda, nec eorum quæ per accidens statim occurrunt, quia hæc humano modo non censetur debuisse & potuisse advertere. *Sylv. 1. 2. Q. 71. art. 4. quæst. 2. concl. 2.*

(b) *Ibid. concl. 1.*

hors d'état de le faire ; on est certainement coupable de n'avoir pas restitué , & pour avoir trop attendu à remplir cette obligation , de s'être exposé au danger de ne pas pouvoir y satisfaire dans la suite , accident très-possible , & qui est réellement arrivé. On s'enyvre le matin d'un jour de fête ; le sommeil suit l'ivresse & remplit le temps où l'on pourroit entendre la sainte Messe ; un sommeil naturel pourroit excuser , un sommeil causé par l'ivresse ne peut être une excuse légitime.

Il y a plus encore , on suppose qu'il n'y ait point eu de Messe dans le lieu où l'on se trouve , parce que le Prêtre est tombé subitement malade & n'a pû la célébrer ; mais comme celui dont l'ivresse a prolongé le sommeil , n'eût pas pû davantage l'entendre , si celui qui la devoit dire ne fût point tombé malade ; ce n'est point la maladie du Prêtre qui est la cause primitive de l'omission , mais l'ivresse & le sommeil qui l'a suivie : il est donc réellement coupable de la transgression du précepte , dont par sa faute il s'étoit rendu l'accomplissement impossible. S'exposer seulement au danger prochain de violer une Loi , quoique par un hazard inespéré , on trouve l'occasion de l'accomplir , c'est suivant tous les principes , un péché ; & le péché est encore plus grief & plus marqué , si l'on avoit réellement formé le dessein de ne pas l'accomplir. Saint Thomas en donne pour exemple un Religieux , qui le soir prend la résolution de ne pas aller à l'Office de nuit : le Supérieur le fait réveiller & l'oblige à s'y trouver comme les autres ; quoique l'omission ne soit pas dans son genre un péché consommé , il en est néanmoins coupable devant Dieu , pour avoir pris la résolution de manquer à son devoir , qu'il l'a moins rempli volontairement , que des circonstances imprévues ne l'ont forcé de le remplir (a).

(a) Cum quis seò se inebriavit & non potest sur-

On demande donc ici 3°. Dans quel temps précisément le péché d'omission est consommé? Il ne l'est pas absolument par la simple résolution de ne pas observer un précepte : malgré cette résolution, on peut encore l'accomplir, & changer de volonté. Ce n'est pas que cette volonté ne soit très-répréhensible, & aux yeux de Dieu une vraie transgression de la Loi, puisque la volonté de faire un mal ou d'omettre un bien, est un péché de même nature que l'acte même, par lequel on fait ce mal & on omet le bien commandé. Il y a plus encore, lorsque l'obligation du précepte existe déjà, & qu'après avoir pris une pareille résolution, il survient des obstacles à son accomplissement, qui dans toute circonstance en auroient excusé la transgression, le péché est réellement consommé, parce qu'on a alors volontairement & effectivement omis ce qu'on étoit tenu de faire; & que si on ne l'a pas fait, ce ne sont point les obstacles imprévus survenus dans la suite, qui en sont la cause; mais le dessein formel qu'on en avoit pris; & qui n'eût pas moins eu, ou pût avoir le même effet, quand même on eût pû observer le précepte. Lorsque le temps de l'accomplissement de la loi est arrivé, & qu'on peut encore, en changeant de volonté, l'accomplir, & que volontairement on persiste dans la première résolution qu'on avoit prise, ce renouvellement de volonté est un péché de désobéissance, mais il ne suffit pas encore pour consommer le péché, tandis qu'il reste un temps suffisant pour accomplir la loi. Le péché n'est donc pleinement consommé que du moment où le temps donné pour remplir la

gere ad matutinas, hæc culpa incipit imputari, quando fuit tempus operandi, & non potest surgere ad matutinas, quia dato quod per violentiam excitaretur, &

iret ad matutinas, non omitteret, unde patet quod præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. 2. 2. Q. 79. art. 3. ad 2.

loi est passé (a). Car le péché d'omission n'est entièrement consommé que par l'omission réelle & absolue du précepte : or , tant qu'il reste encore assez de temps pour le remplir , quelque chose qu'on ait fait , pourvu qu'on ne soit point dans l'impuissance de l'observer , on peut encore le faire ; jusques-là même on n'étoit pas encore pour l'ordinaire tenu étroitement de l'accomplir , puisqu'on a pu différer jusqu'au dernier moment. Ce n'est donc que de ce moment que l'omission est parfaite & consommée ; cependant lorsque l'obligation est déjà existante , & qu'on se refuse à la seule occasion qu'on croit avoir de la remplir ; c'est une circonstance très-aggravante qu'il faut déclarer. Quand même un heureux hazard en fourniroit une occasion imprévue qui fit changer de volonté & accomplir le précepte , on est néanmoins aussi coupable que si on ne l'eût point effectivement accomplie ; parce qu'il n'a pas tenu à soi que le péché n'ait été pleinement consommé.

4°. L'importance & la grièveté du péché d'omission , dépend comme les autres péchés , de l'importance plus ou moins grande de la loi , de la volonté plus ou moins décidée de la violer , de la facilité de l'accomplir plus ou moins grande , & des autres circonstances de l'omission. Quand on peut facilement observer une loi , on pèche davantage que lorsqu'on se trouve dans une situation où il en coûte beaucoup , & où il faut faire de grands efforts pour s'y rendre fidele. L'omission d'un précepte faite de plein gré est plus criminelle , que celle où l'on est entraîné par force , & par une espèce de violence. Manquer d'assister à la Messe , pour faire une bonne œuvre quoique moins nécessaire , est un moindre mal , que de le faire par libertinage ou même par paresse.

(a) Præcepta affirmativa obligant ad tempus determinatum , & pro illo tempore , peccatum omissionis incipit esse. S. Th. 2. 2. Q. 97. art. 3. ad 3.

Nous n'avons aussi rien de particulier à remarquer au sujet de la multiplication des péchés d'omission, dont on doit juger comme des autres péchés; nous dirons seulement que cet article mérite beaucoup d'attention en matière de restitution, parce que l'obligation en est d'autant plus pressante qu'on la diffère davantage, lorsqu'on la peut faire; & tandis qu'on retient le bien d'autrui, on est toujours habituellement coupable d'une injuste détention, dont la malice se renouvelle, toutes les fois qu'on renouvelle la volonté d'y persévérer. Et en général, l'on doit toujours accuser le délai qu'on a mis à accomplir une obligation, celles sur-tout qui sont attachées à un certain temps, lorsqu'on a laissé passer celui auquel on étoit tenu à les remplir (a).

ARTICLE II.

Quelle différence y a-t-il entre les péchés de foiblesse & de malice?

Il y a certainement une très-grande différence entre les uns & les autres, quant à la grièveté; toutes choses d'ailleurs égales, car la même action peut être en quelqu'un l'effet d'une malice consommée, & échapper à d'autres par pure foiblesse; or, certainement alors elle devient bien moins condamnable.

Ce qu'on appelle ici péché de foiblesse, ce n'est pas seulement celui qui vient de cette fragilité commune à tous les hommes, & inséparable

(a) Tandiu durat actu peccatum omissionis, quamdiu durat tempus ad quod obligat præceptum affirmativum; quo transiente tran-

fit actu, & manet reatu. Ea iterum redeunte tali tempore iteratur omissio. S. Th. Q. 2. de malo art. 1 ad 2.

de la nature humaine , telle qu'elle est aujourd'hui ; mais encore ceux qui procèdent d'une fragilité particulière à quelqu'un Cette fragilité peut venir de différents principes de l'ignorance , qui ôtant la connoissance des devoirs , met hors d'état de les remplir ; des préjugés de nation , d'enfance , d'éducation ; des passions impérieuses ou naturelles , ou formées dans un temps , où l'on n'étoit encore gueres en état d'en connoître la malignité , & d'en prévoir les suites ; du tempérament , du caractère particulier , &c.

Car la condition de tous les hommes n'est pas égale , quoiqu'ils ayent tous la même nature , les mêmes facultés ; tous n'ont pas au mal un penchant également violent , & n'éprouvent pas les mêmes difficultés dans la pratique du bien. Il en est qui paroissent privilégiés & extrêmement favorisés de l'Auteur de la nature & de la grace. En d'autres la malice perce & éclate presque au sortir de l'enfance ; avant même qu'une raison entièrement développée puisse présider à leurs actions , il leur échappe des traits de méchanceté qui étonnent ; dès-lors on remarque en certains enfans , des défauts qui semblent naturels , & qu'on a peine à réformer. C'est ce qui forme en partie des caractères si différents , que les uns se portent facilement & comme d'eux-mêmes au bien ; tandis que d'autres naturellement vifs , emportés , opiniâtres , ne respirant que le plaisir , se refusent à tout ce qui les gêne , n'ont aucun goût pour la vertu & la piété , & rendent inutiles les soins assidus de la meilleure éducation. Nous n'examinerons point les causes naturelles ou surnaturelles de ces sortes de différences de caractères , dont peut-être on ne peut donner aucune bonne raison ; parce que l'origine ne nous en est pas assez connue , & qu'on accuse assez souvent mal à-propos la nature ,

en lui imputant ce qui ne vient pas d'elle , ce qui n'existe que parce qu'on l'a gâtée , ou qu'on ne l'a pas assez soutenue. Mais quoi qu'il en puisse être , les péchés qui viennent de ces sortes de causes , sont ce qu'on appelle des péchés de faiblesse ; parce qu'ils annoncent moins la malice du cœur que la faiblesse de celui qui les commet , qui souvent à la réflexion en est fâché , quelquefois même dans le moment gémit de s'y voir entraîner.

Cependant ces sortes de péchés , quoique plus excusables que des péchés de pure malice , ne le sont pas au point de n'être pas mortels lorsque la matière est importante ; & si cela étoit , on ne pécherait pas mortellement aussi souvent qu'on le fait ; car c'est de cette manière qu'on se laisse le plus ordinairement aller au péché. La faiblesse de David surpris par la vue d'un objet dangereux , auquel il ne s'attendoit pas , n'en fut pas moins un très-grand péché. Tout ce qui caractérise le péché mortel se rencontre ici ; l'importance de la matière & un consentement vraiment entier , quoique donné par faiblesse. Celle qui vient du tempéramment , du caractère naturel , paroît plus favorable que toute autre ; mais elle n'ôte point aux péchés , qu'on commet en conséquence , le caractère qui leur est propre ; elle n'est point insurmontable , on peut en prévenir les suites. Ce n'est ni le tempéramment ni les inclinations naturelles qui font en nous le vice & la vertu ; ils forment seulement nos penchans ; mais on peut les réformer , les diriger au bien. Une expérience constante le démontre : on ne se convertit point autrement : il en coûte davantage , mais aussi il y a plus de gloire & de mérite. Ceux qui sont intéressés à ne pas convenir de cette possibilité , aiment à penser que ce pouvoir est une chimère , & contestent ces heureux changemens ou les attribuent à des motifs humains, qui sans

changer le cœur, ne reglent que le dehors : ils ne savent point en faire honneur à la vertu & à la grace ; mais le pouvoir n'en est pas moins réel & véritable , ainsi que le changement intérieur du cœur & de sentiment. Tous les jours, même à l'égard du caractère naturel , on voit les deux contraires : des personnes avec des défauts naturels s'élever à la plus haute vertu , à celles même qui sont le plus opposées à leur caractère , s'y plier en les dirigeant au bien : comme aussi voit-on quelquefois les personnes les mieux nées , les plus faites pour la vertu , après l'avoir même long-temps pratiquée , se démentir , séduits par la passion , ou entraînés par l'exemple , se corrompre & se perdre , commettre même des crimes tout opposés à leurs inclinations naturelles. Dans la vérité , la raison a été donnée à l'homme pour régler ses inclinations , tirer parti de celles qui conduisent à la vertu , contenir , réformer celles qui en éloignent , en diminuer la vivacité ; & la grace , qui vient au secours de la raison , lui donne de nouvelles forces , & très-proportionnées à ce que Dieu en exige.

Ces péchés de foiblesse , les Théologiens les appellent aussi des péchés d'infirmité , parce que l'ignorance , les passions & les autres causes d'où ils proviennent sont les infirmités de l'ame , comme les maladies sont les infirmités du corps ; & comme le corps dans l'état de maladie est moins propre à toutes les fonctions naturelles que dans l'état de santé , ainsi l'ame attaquée de quelqu'une de ces infirmités dont , par exemple , les lumières sont obscurcies par l'ignorance , agitées par la colere , intimidées par la crainte , &c. a moins de facilités pour exercer ses fonctions spirituelles.

La disposition du corps & des organes peut aussi entrer pour beaucoup dans ces infirmités spirituel-

ies, à cause de l'union étroite de l'une & l'autre substance, ainsi qu'il paroît évidemment dans les personnes naturellement stupides, ou d'un esprit pesant & grossier, avec cette différence que ce que ces défauts naturels leur rendent impossible ne leur est point imputé à péché.

Les péchés de malice, portent dans leur nom même leur condamnation. Ce sont ceux qu'on commet avec une pleine délibération, avec une parfaite connoissance du mal qu'on fait, & par pur choix de la volonté; ce n'est point l'ignorance qui aveugle, la passion qui entraîne, on fait le mal de plein gré & de propos délibéré. Ce n'est pas qu'on veuille alors toujours faire le mal pour avoir le plaisir de le faire, sans qu'il en revienne aucun bien, mais on veut si fortement le bien qu'on en espere, qu'on se soucie peu du mal qui en peut naître (a); souvent même on s'en fait une espèce de plaisir, suivant ce qu'il est dit des impies au Pseaume 51. *Latantur cum malè fecerint & exultant in rebus pessimis.* Tel est encore le péché de ceux dont parle Job (b), qui de propos délibéré & comme exprès, s'éloignent de Dieu & méprisent ses saintes loix. Les péchés de malice ont un caractère particulier d'énormité; rien de ce qui peut diminuer la gravité d'une faute ne s'y trouve, & ceci n'a pas besoin de preuves; aussi seront-ils certainement plus rigoureusement punis. Car si suivant l'oracle de Jésus-Christ, le serviteur qui connoît la volonté de son maître & ne l'accomplit pas, sera châtié très-sévèrement: que sera-ce de celui qui le fait par méchanceté & malicieusement? Ceux qui après avoir eu la connoissance de la vérité, péchent vo-

(a) Homo vult bonum, cui adjungitur malum, nec in illud inclinatur aliquâ passione vel ignorantia. S. Th. Q. 3. de malo art. 4.

ad 7.

(a) Qui quasi de industria recesserunt a Dec. Job. 34. v. 27.

lontairement , & malgré cette connoissance ; ne peuvent rien attendre , suivant S. Paul *a*) , que les formidables jugemens de Dieu , & les arrêts terribles de sa justice. S'il n'y a pas seulement dans ces péchés de la volonté , mais encore de la malice , combien la punition sera t-elle plus rigoureuse ? Le péché des Anges étoit un péché de malice ; rien de ce qui peut être un titre de foiblesse ne se rencontre dans des créatures purement spirituelles , si éclairées , si favorisées & si soutenues ; on sait comment il a été & comment il sera toujours puni. Celui de nos premiers parents avoit à-peu-près le même caractère , quoique dans un degré inférieur à cause de la séduction du serpent ; & la vengeance que Dieu en a tirée est souverainement effrayante.

Il y a sans doute différens degrés dans les péchés de malice , suivant que le mal est en soi plus ou moins considérable , ou que la malice avec laquelle on le fait & l'on se porte au péché , est plus ou moins grande. Faire en quelque sorte le mal pour le mal , par le plaisir de nuire , y trouver sa satisfaction , est un genre de malice qui surpasse tous les autres ; c'est ce qu'on appelle agir par pure malice. Attaquer la vérité par aversion pour la vérité , l'obscurcir de nuages pour la rendre méconnoissable , contre les lumières & les reproches de sa conscience ; c'est un péché du même genre , & ce péché est plus commun qu'on ne pense. Il se commet par ceux qui par haine pour la vertu , de quelque motifs que vienne cette haine , décrient les gens de bien , à qui dans le fonds de leur cœur ils ne peuvent refuser cette qualité , les calomnient , reçoivent avec avidité les faux bruits qu'on fait courir sur leur compte , les débitent avec une assurance

(a) Voluntariè peccantibus , post acceptam notitiam veritatis jam non relinquitur pro peccatis hostia ,

sed terribilis quædam expectatio futuri judicii. *Ad Hebr.* c. 10.

que ces bruits n'ont pas dans leur esprit. C'est encore le péché de ces libertins , qui mécontents de la religion qui les gêne , allarmés de la sévérité de sa morale , lui cherchent exprès des taches , soit en elle-même , soit dans ses Ministres pour les en rendre responsables ; vont par-tout chercher dans les livres Saints des traits qu'ils empoisonnent , des difficultés , dont ils dissimulent la solution , & sont si peu persuadés que la religion qu'ils attaquent n'est pas véritable , que lorsque touchés de Dieu ils se convertissent , on reconnoît que du côté des erreurs de l'esprit il n'y a souvent rien de nouveau à faire pour les en défabuser , & que rien à cet égard ne les arrête.

C'est encore le péché de ceux qui attribuent à l'Eglise elle-même , les fautes de ses premiers Pasteurs & de ses Ministres , aux Corps Ecclésiastiques les écarts de quelques particuliers , malgré la connoissance parfaite qu'ils ont que l'Eglise condamne la première ces Pasteurs qui la déshonorent , & que les Corps gémissent des fautes de leurs membres , & les désapprouvent. On doit se souvenir ici de ce que Jesus-Christ dit dans l'Evangile du péché contre le S. Esprit , dont il fait une peinture si effrayante (*a*) , & dont il assure qu'il ne sera remis ni dans ce monde ni dans l'autre (*b*) : c'est aux Pharisiens qu'il adressoit alors la parole , à l'occasion de l'injustice qu'ils lui faisoient , d'attribuer au Démon les miracles qu'il faisoit (*c*) , dans la vue d'anéan-

(*a*) *Math.* 12. *Marc.* 3. *Luc.* 12.

(*b*) Quicumque dixerit verbum in Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo neque in futuro. *Math.* 12. v. 32.

(*c*) Qui blasphemaverit Spiritum Sanctum... reus

erit æterni delicti , quoniam dicebant quia spiritum im-mundum habet. *Marc.* 3. 29. & 3. Pharisei dixerunt , hic non ejicit Dæmonia , nisi in Beelzebuth principe Dæmoniorum. *Math.* 12. v. 24.

tir la preuve qu'il en tiroit pour établir la divinité de sa mission (a). Les calomniateurs de la religion & de ses Ministres n'attribuent peut-être pas au Démon les miracles de Jésus-Christ, ni les bonnes œuvres des Ministres de son Eglise, parce qu'ils ne reconnoissent peut-être ni de Démon ni d'enfer; mais c'est bien la même chose sous la profession du christianisme, de naturaliser, de révoquer en doute les miracles de Jésus-Christ, d'attaquer la vérité des saintes Ecritures, de la rendre méprisable par de fausses interprétations, d'attribuer à une piété hypocrite, ambitieuse & intéressée, les bonnes œuvres des Ministres de la religion; l'effet est le même; c'est le même caractère de méchanceté.

Pourquoi Jésus-Christ qualifie-t-il de péché contre le S. Esprit, un péché qui l'attaquoit personnellement, & qui n'étoit pas moins contre son divin Pere? c'est que ce péché est de sa nature un abus marqué des moyens dont le S. Esprit s'est servi & se sert encore pour enseigner aux hommes les vérités du salut; péché vraiment un péché de malice. Car ce ne pouvoit être dans les Pharisiens que l'effet d'une noire malice, d'attribuer au Démon les miracles du Sauveur; de le supposer d'intelligence avec lui, malgré son attention à combattre le Démon & ses œuvres, malgré la connoissance qu'ils avoient de la sainteté irréprochable de ses mœurs, de la pureté de sa morale, malgré l'évidence des faits & les oracles des Prophetes qu'ils avoient entre les mains. Cette malignité dans les Pharisiens & ceux qui les imitent est d'autant moins digne & susceptible de pardon en cette vie & en l'autre, que la foi en Jésus-Christ est le fondement & la source de la justification en cette vie, & le principe du salut dans la vie à venir.

(d) Si in Spiritu Dei ejus venit in vos regnum Dei,
 cio Dæmonia, profectò per- Ibid. v. 28.

Outre ce péché contre le S. Esprit dont parle Jesus-Christ, il en est encore d'autres qui paroissent aux Théologiens mériter cette qualification, parce que ceux qui les commettent méprisent également ou négligent volontairement les moyens de salut que l'Esprit Saint a établis, ou se refusent à tous les mouvements de sa grace. Telle est 1°. l'impénitence finale ou le refus de se convertir & de recevoir les sacrements à la mort; on peut bien dire de ce péché plus que de tout autre, qu'il ne sera jamais pardonné, puisqu'il renferme la mort du pécheur, après laquelle il n'y a plus de pardon à attendre. 2°. Le désespoir, puisqu'on ne peut être sauvé sans espérance. 3°. La présomption dans la miséricorde de Dieu, qui empêche de se servir dans le temps qu'il le faudroit, des moyens de conversion qu'on a entre les mains, dans la fausse espérance qu'on le pourra une autrefois quand on le voudra. 4°. L'obstination dans le mal. 5°. La révolte contre une vérité connue en matière de religion & de salut; nous en avons déjà donné des exemples. On doit y joindre le péché de ceux en qui la foi de ces vérités ne s'est affoiblie que parce qu'ils ont volontairement détourné les yeux des preuves qui les établissent, qu'ils emploient toutes les ressources de leur esprit pour combattre; qui ne s'obstinent dans l'erreur que par obstination, par orgueil, par honte de se dédire.

Et c'est peut-être parce que ce péché doit être mis au nombre de ceux qui sont contre le S. Esprit, à raison de son opposition à l'ordre établi par la sagesse, qu'il est très-rare que les principaux défenseurs des hérésies & des nouveautés se convertissent: S. Jérôme disoit d'eux (a), qu'on pouvoit plus aisément les convaincre que les persuader & les

(a) Facilius vinci possunt quam persuaderi. *Dial. adv. Lucif.*

forcer de se rendre. C'est aussi résister à la vérité suffisamment connue , que de résister aux instructions que donnent les Pasteurs au nom de l'Eglise , sur la malice de certaines actions , de certains usages , des contrats & des pratiques usuraires , de la lecture des livres dangereux , & de s'opiniâtrer à vouloir les justifier & les excuser.

6°. La jalousie du bonheur d'autrui dans l'ordre de la grace & du salut , est encore un péché singulier de malice en matière grave ; car il faut être bien méchant de voir Dieu bien servi , le prochain assurer son salut , marcher dans les voies qui y conduisent , & d'en être fâché & jaloux. 7°. On regarde avec bien de la raison comme péchés de malice , ces crimes énormes qui crient vengeance , tels que les péchés contre nature , l'oppression des pauvres , l'assassinat , le refus d'un juste salaire aux ouvriers indigents , & qui en ont besoin pour la subsistance de leur famille , l'abus de leur nécessité & de l'autorité qu'on a en main pour les payer arbitrairement , & au-dessous de la valeur de leur travail , la fureur & l'excès des passions volontairement excitées pour goûter plus fortement le plaisir du crime , & se livrer au mal avec plus de licence & d'emportement. Et effectivement tous ces crimes décelent une malice consommée.

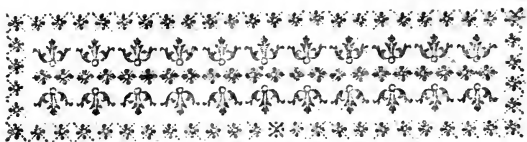
8°. Les péchés d'habitude , dès qu'on s'entretient volontairement dans une habitude criminelle , & qu'on ne fait aucun effort pour s'en corriger , ne sont plus simplement des péchés de foiblesse & de fragilité ; ils deviennent des péchés de malice (a) ; ils en ont tous les caractères ; ils se commettent alors par le choix libre de la volonté qui se plaît dans l'habitude qu'elle a contractée , & quoiqu'on ne s'apperçoive pas toujours du mal que renfer-

(a) Manifestum est quod | peccat ex certâ malitiâ. S.
quicumque peccat ex habitu, | Th. 1. 2. Q. 78. art. 1 & 2.

ment les péchés particuliers qu'elle fait commettre ,
ils ne se commettent pas avec moins de malice ,
puisqu'il n'y a que l'affection au mal qui entretienne
le penchant qui y porte & y entraîne (a).

(d) Tantò graviora sunt | animam infelicem tenuerint
peccata , quantò diutius | Conc. Later. 3. c. 2.





CINQUIEME CONFÉRENCE.

De la délectation morose.

PREMIERE QUESTION.

Qu'est-ce que la délectation morose ?

CETTE question est extrêmement délicate & mérite d'être traitée avec toutes sortes de précautions. La plupart des exemples, qu'on est forcé d'apporter pour l'éclaircir & faire l'application des principes, sont tirés d'une matière, dont saint Paul voudroit que les chrétiens ne parlassent jamais. Nous serions bien heureux, nous Ministres d'un Dieu infiniment saint, si les chrétiens vivoient assez purement, pour ne point nous obliger d'acquiescer des connoissances, dont il est presque aussi dangereux, que nous paroissions trop instruits, qu'il le pourroit être, que nous ne le fussions pas assez. Je n'oublierai point que je marche dans un chemin scabreux, *per ignes suppositos cineri doloso*. Et j'aimerais mieux laisser les choses dans une espèce d'obscurité, que de les rendre trop sensibles, aux dépens d'une vertu, qui est le triomphe de la

Religion , & fait l'honneur du Sacerdoce.

La délectation morose, qui fait tant de bruit dans l'école , n'est point différente de ce que le commun des fideles appelle de mauvaises pensées. Car ces pensées ne peuvent être des péchés , que par le plaisir qu'on y prend & par le consentement qu'on y donne ; & c'est ce plaisir & ce consentement, qui l'accompagnent, qui font la délectation morose , & la caractérisent, lorsqu'on ne va pas plus loin , & que le desir de faire ce qui flatte agréablement l'imagination ne s'y joint pas. Le desir y est souvent uni. Mais c'est un mal de plus. La délectation morose ne le renferme pas dans son idée. C'est une simple complaisance dans une chose mauvaise , dont la représentation suppléant à la présence de l'objet, nous en fait en quelque sorte jouir par la pensée , fait sur notre esprit & sur nos sens une impression plus ou moins vive ; effet très-naturel & très-physique de ces sortes d'idées , comme nous l'avons prouvé en traitant de la liberté ; mais toujours subordonné , quant à l'imputation , au consentement de la volonté.

Cette espece de délectation se nomme Morose , non du mot latin *morosus*, qui chez les bons Auteurs signifie toute autre chose ; mais d'un adjectif que les Théologiens scholastiques ont donné au substantif *mora*, ou comme le veut saint Thomas , au verbe *immorari* ; ce qui revient au même , puisque ces deux mots ont à-peu-près la même signification , & que tous deux expriment très-bien la nature de la délectation morose. Le premier signifie délai , retardement ; le second , s'arrêter à un objet ; or, la délectation morose suppose qu'on s'arrête trop à la considération d'un objet mauvais , qu'on retarde trop à l'écarter de son esprit , & qu'on est en quelque sorte en demeure , *in morâ*, par rapport à l'obligation d'écarter ces mauvaises pensées. Ce n'est pas qu'il faille pour cela beaucoup de

temps : la délectation morose , dit S. Thomas (a) ; n'est pas ainsi appelée à raison de sa durée , *ex morâ temporis* , le consentement qui en fait le péché peut être l'affaire d'un instant , parce que la volonté étant une faculté spirituelle , n'a pas besoin de plus de temps pour connoître l'objet qu'elle considère , s'y plaire ou s'y refuser. Mais quelque courte qu'ait été cette pensée , elle l'a dû rejeter dès qu'elle s'en est apperçue , comme l'ajoute le même S. Docteur ; elle est donc toujours en *demeure* , *in morâ* , par rapport à l'obligation de la rejeter si elle s'y est trop long-temps arrêtée , & un moment seul est toujours de trop. Quoique d'un autre côté , la mauvaise pensée puisse durer long-temps , sans qu'elle soit coupable , comme nous le dirons dans la suite.

Ce que nous enseignerons ici au sujet du plaisir qu'on peut prendre à penser à une chose mauvaise , doit s'étendre également au déplaisir que cause l'idée du bien de la vertu , des bonnes œuvres , dans les circonstances sur tout , où elles sont de précepte.

Le plaisir qu'on prend à penser à un objet peut se ressentir de quatre manieres , car 1^o , sans prendre aucun plaisir à l'objet mauvais qu'on se représente , on peut en trouver aux connoissances utiles qu'on acquiert par l'étude qu'on en fait , & par les réflexions qui accompagnent cette étude. Un Medecin , par exemple , obligé par état de s'instruire des matieres les plus délicates , peut lire & voir tout ce qui lui est nécessaire à cette fin , & trouver du plaisir à rassembler toutes les connoissances dont il a besoin pour remplir les devoirs de sa profession ; il peut également prendre plaisir à faire des découvertes dans ces sortes de matieres , à approfondir les systêmes , & suivre toutes les marches de la nature dans ses opérations , &c. Cette espece de complaisance n'a rien de criminel pourvu qu'il

(a) 2. 2. Q. 74. art. 3.

n'y ait rien de plus (*a*). Aussi ce n'est pas l'objet mauvais dont on s'occupe alors qui cause le plaisir , mais seulement les connoissances physiques ou morales qu'on acquiert ; connoissances qui loin d'être un mal , sont un bien pour celui qui se les procure , à cause du bon usage qu'il se propose d'en faire ; & un avantage pour la société (*b*). Ici sans doute il faut de la prudence , des précautions , ne rien donner à une pure curiosité , sur-tout dans ce qui regarde lachasteté. En cette matiere , la curiosité est toujours dangereuse , elle est capable de donner de nouvelles forces à l'empire de la concupiscence , déjà par elle-même trop redoutable ; & par-là devenir un péché & l'occasion de bien d'autres. C'est un avis que Sylvius donne d'après Saint Thomas , aux Prédicateurs & aux Confesseurs ; & cet avis est plein de sagesse. Pour ceux à qui ces connoissances ne sont pas nécessaires , ceux encore plus en qui elles seroient déplacées ; ces recherches sont vraiment reprehensibles , & encore plus le plaisir qu'elles se feroient de les acquérir.

2°. Il peut arriver qu'on s'occupe avec plaisir de

(*a*) Distinguenda est delectatio ex parte ipsius cogitati , & delectatio ex parte ipsius cogitationis ; in primo casu excluditur a ratione rectitudo justitiæ , cum ipsa subjicitur iniquitati per cogitationem , & approbationem ; tunc autem se subjicit delectationi perversæ , quando in eam consentit . . . aliquis cogitat de peccatis discutendo , disputando , in veritate illius cogitationis delectatur , quamvis illi displiceant. *S. Thom. de verit.*

q. 16.

(*b*) Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans de duobus potest delectari. Uno modo de ipsâ cogitatione , alio modo de ipsâ fornicatione cogitâ. Delectatio . . de cogitatione . . secundum se non est peccatum mortale ; quandoque veniale tantum , puta cum aliquis inutiliter cogitat ; quandoque sine peccato omnino , quando quis de eâ utiliter cogitat , sicut cum vult de eâ prædicare aut disputare. *S. Th. 1. 2. Q. 74. art. 8.*

la maniere singuliere ou risible dont une chose s'est passée, sans se rendre coupable d'aucun péché ni consentir au mal qu'elle renferme; & c'est ce qui arrive tous les jours aux personnes de la conscience la plus délicate, & très-éloignées d'approuver le fait, & qui malgré cela ne peuvent s'empêcher de s'amuser de certaines circonstances qui l'accompagnent. Dans une querelle, par exemple, des coups se donnent de part & d'autre, on se charge mutuellement d'injures; mais on remarque dans ceux qui frappent ou sont frappés & tombent, des attitudes singulieres; les injures le sont encore au moins autant, quant au ton, à l'expression, à l'idée qu'elles présentent; ces singularités détournent l'attention du mal que font, souffrent ou disent ces sortes de gens; on le raconte avec plaisir, ou même dans l'impuissance d'arrêter le mal, on rit, on s'amuse de ces singularités, dans le temps même qu'on est le plus fâché de voir Dieu offensé, & plus disposé à donner des larmes aux souffrances & des secours aux blessés. On entend parler d'un larcin, mais la maniere dont il s'est fait est si fine & si adroite, qu'on en entend & on en fait le récit avec plaisir, sans néanmoins approuver le tort fait au prochain ni l'offense faite à Dieu. Un bon mot, quoique sur une matiere délicate, échappe à quelqu'un; le ton avec lequel il est dit, la maniere dont il est tourné frappe; un souris échappe: le plaisir qu'on prend ou qu'on témoigne, n'ayant point pour objet le mal, mais des circonstances qui lui sont étrangères, & qui ne renferment rien de mauvais, peut être un plaisir excusable; & n'est point alors véritablement ce qu'on appelle une délectation morale.

Mais il faut bien prendre garde, que du plaisir qu'on prend à la maniere dont une chose s'est passée, on ne passe au plaisir dans la chose même. En matiere de pureté sur-tout, ces sortes d'abstrac-

mons ne sont gueres possibles ; elles sont tout au moins dangereuses ; rarement même elles sont innocentes , quoiqu'il ne s'agisse que de mots trop libres échappés dans la conversation ; car c'est le seul cas dont nous parlons , & non d'entretiens sur cette matiere ; encore moins d'actions contraires à cette vertu. Le pas est trop glissant : la concupiscence , qui n'est jamais parfaitement éteinte , peut facilement se reveiller , & entraîner plus loin qu'on ne voudroit. Le passage du plaisir à la maniere , au plaisir à la chose même est imperceptible ; & il est très-difficile de séparer l'un de l'autre.

Il faut encore observer , qu'il faut ici souverainement craindre le scandale , lors même que le plaisir qu'on témoigne peut être excusé. Car ceux qui en sont témoins , pourroient s'y méprendre , & croire que c'est à l'objet même qu'on prend plaisir. C'est une attention que doivent sur-tout avoir , ceux qui par état sont tenus de donner bon exemple , & qui pourroient quelquefois autoriser le mal , qui se fait en leur présence ; enhardir ceux qui le font à le continuer , & ceux qui le voyent à l'approuver.

3°. On peut se réjouir à l'occasion d'un mal , qui est arrivé , de deux manieres différentes. Suivant la premiere , on se réjouit seulement des avantages publics ou personnels , qui en ont résulté. Dans la seconde on est si satisfait des avantages qu'on en a retirés , ou qu'on en espere , qu'on n'est point du tout fâché de ce qui est arrivé. En voici un exemple , qui peut n'être pas rare. Un jeune homme a un pere , dont il croit le gouvernement trop dur. Ce pere meurt. Jusqu'alors le fils s'étoit trouvé dans la dépendance & la détresse. il devient héritier maître de lui-même , & n'ayant plus à rendre compte à personne de sa conduite , il n'est point fâché que son pere ait subi la loi commune. Un autre au contraire réunit les deux sen-

timents , regrette sincèrement son pere , mais en même temps il est sensible au plaisir d'être héritier & de jouir d'une brillante fortune. Il est visible que de ces deux manieres de goûter quelque satisfaction à l'occasion d'un mal , celle où l'on se fait tellement bon gré du bien qu'on y trouve , qu'on est en même temps bien aise du mal qui l'a procuré , est reprehensible & une vraie delectation morose : l'autre est excusable & innocente. Comme il n'est pas permis , suivant S. Paul , de faire un mal dans l'espérance du bien qui en peut naître , il n'est pas permis aussi d'y prendre plaisir en vue du bien qu'on en retire : l'exemple que nous en avons apporté en est lui-même une preuve. Car qui pourroit jamais approuver dans un fils , des sentiments de joie de la mort de son pere , quelque avantage qu'il en puisse trouver , ces sentiments sont trop contraires à la religion & à la nature , on n'oseroit les avouer. Il est surprenant que des Casuistes aient cherché à les excuser ; aussi n'ont-ils attiré sur eux qu'une condamnation flétrissante , & du Pape Innocent XI. & de l'assemblée du Clergé de France en 1700 (a) ; il est vrai que la proposition condamnée semble encore aller plus loin que ce que nous disons ici ; & qu'elle parle d'un desir formé & absolu , plus odieux certainement qu'un simple plaisir du malheur arrivé. Mais c'est toujours le même principe de décision qui a dicté cette censure , parce qu'il n'est pas permis de se complaire volontairement dans ce qu'on ne peut faire ni desirer légitimement : & afin qu'on ne puisse en douter , Innocent XI. & le Clergé de France ont pros crit la simple complaisance , comme le desir

(a) Licitum est absoluto desiderio desiderare mortem patris , non quidem ut malum patris , sed ut bonum

cupientis , quia ipsi adventura est pinguis hæreditas. Prop. 14. damn. ab Innoc. XI.

véritable dans la proposition suivante qui réunit ces deux affections. En usant de précaution, disoit l'Auteur de cette proposition (a), *Vous pouvez sans vous rendre coupable de péché mortel, vous attrister de la vie de quelqu'un, ou vous réjouir de la mort qui lui est naturellement arrivée; vous pouvez également la demander, & en concevoir un desir inefficace, pourvu que ce ne soit que pour quelque utilité temporelle, & non pas par le motif d'une aversion personnelle.* Combien donc doivent veiller sur les mouvements de leur cœur & les pensées de leur esprit, ceux à qui la mort d'une autre personne fait espérer de grands avantages temporels, tels que sont les résignataires à pension d'offices ou de bénéfices; les héritiers qui attendent avec impatience une riche succession d'un parent qui vit au delà des bornes ordinaires; les Ecclésiastiques qui comptent sur un bénéfice après la mort du possesseur actuel qu'ils savent dangereusement malade; ceux que la mort d'un Supérieur mettroit à sa place ou délivreroit d'une persécution qu'ils croient souffrir injustement. La censure de la proposition, que nous venons de citer, suppose que ces desirs quoiqu'inefficaces, ces sentiments de plaisir & de complaisance, sont dans ces circonstances un péché mortel.

Mais lorsqu'on ne s'occupe avec plaisir que du bien qu'a procuré le mal d'autrui, sans rapport au mal qui en est arrivé au prochain, & c'est la première manière dont nous avons dit qu'on pouvoit l'envisager, ce sentiment de plaisir est alors innocent; il ne renferme point le sentiment de joie du mal arrivé que nous avons blâmé dans l'autre; &

(a) Si cum debitâ moderatione faciat, potest quis absque peccato mortali, de vitâ alicujus tristari, & de morte illius gaudere, illam inefficaci affectu petere & desiderare, non quidem ex displicentiâ personæ, sed ob aliquod temporale condimentum, Prop. 13.

si c'est un mal dont nous devons nous attrister, tel qu'est la mort d'un pere, il est accompagné du regret sincere qu'on en doit avoir. Cette façon d'envisager les choses est toute naturelle, & il seroit même souvent assez difficile de n'être pas bien aise d'un bien qui arrive, & qui n'arrive que conformément à l'ordre de la Providence. Il seroit sans doute plus noble d'être si touché, au moins en certaines circonstances, du mal du prochain, qu'on fût insensible au bien qui en revient; mais c'est une chose qu'on ne peut exiger naturellement; le bien fait plaisir, lors même qu'on est fâché qu'il en coûte à un autre. On convient qu'il faut ici bien craindre de se faire illusion à soi-même, en pensant que celui qui est mort a bien fait de mourir, parce que sans cela on n'auroit pas fait, du moins si-tôt, une si belle fortune (a).

4°. Enfin on peut prendre directement plaisir à l'objet mauvais dont on s'occupe, & c'est, comme nous l'avons déjà insinué & supposé, ce qui forme la délectation morose. Il n'y a à cet égard qu'un seul sentiment dans l'Ecole, c'est que cette espece de délectation, quoiqu'il ne s'y mêle ni desir efficace, ni desir inefficace, est un péché; que le péché même est mortel si l'objet qu'elle se représente est la matiere d'une faute mortelle. L'idée commune des fideles y est conforme, & ils sont dans l'usage de s'accuser des mauvaises pensées lorsqu'ils y ont volontairement consenti, comme des mauvaises actions qu'ils ont commises; & ils suivent en cela le jugement qu'en a porté Jesus-Christ lui-même, qui au nombre des choses qui souillent

(a) Concupiscere rem proximi, etiamsi rem justam ibi quæras, non licet. Quid enim, inquis? Quam rem? Sibi derelictam. . . habere jure communi, nihil vide-

tur justius avaritiæ. Tu laudas quasi justè possidentem, Deus damnat injustè possidentem. *S. Aug. l. de decem chordis c. 3.*

l'ame,

Lame, met les mauvaises pensées au même rang que les homicides & les adulteres, & qui enseigne même que les actions extérieures ne sont des péchés que parce qu'elles partent du cœur qui forme le dessein de les commettre (a), ou néglige de les prévenir & parce qu'on y prend une complaisance criminelle. Il ne faut rien de plus, suivant l'oracle de l'Esprit Saint, pour séparer de Dieu & rendre abominable à ses yeux (b). Ce qui sépare de Dieu le fait perdre & la grace, ce qui est à ses yeux un objet d'abomination ne peut être qu'une faute mortelle; & c'est ce qu'enseignent clairement S. Augustin & S. Grégoire. Voici comment s'explique S. Augustin : *il n'est pas possible de révoquer en doute, que de prendre volontairement plaisir à une action illicite, sans avoir néanmoins un dessein formé de la faire effectivement, & en s'entretenant seulement avec plaisir dans des idées, qu'on auroit dû rejeter aussi-tôt qu'elles se sont présentées à l'esprit, ce ne soit un péché; moins grief à la vérité que si on avoit passé jusqu'à souhaiter d'en venir à l'exécution, mais assez grand néanmoins pour damner l'homme tout entier, à moins que Dieu ne veuille bien le pardonner par sa miséricorde.* Les délectations moroses sont ici bien caractérisées; le desir du crime est positivement exclus; il ne s'agit que d'une idée mauvaise qu'on ne rejette pas assez tôt, & qui néanmoins est un assez grand péché pour perdre ceux qui s'en rendent coupables.

Il s'est trouvé des Auteurs qui se sont fait grossièrement illusion, & ont indignement abusé de la suite du texte que nous venons de citer (c), où

(a) De corde exeunt cogitationes malæ... furta... hæc sunt quæ coinquant hominem. *Matth. 15.*

(b) Perversæ cogitationis Péchés. *Tome II.*

nes separant a Deo. *Sap. 1.*
Aloni natio Domini cogitationes pravæ. *Proverb. 15.*

(c) Nec ane, cum solâ cogitatione mens delectatur

le S. Docteur exhorte à frapper souvent sa poitrine ; & à adresser à Dieu cette priere de l'Oraison Dominicale , *pardonnez-nous nos offenses* , pour obtenir de Dieu le pardon de ces sortes de fautes ; & ils ont prétendu que S. Augustin vouloit par-là faire entendre que ce ne pouvoit être que des fautes vénielles , parce qu'il enseigne ailleurs que c'est un des moyens qu'il faut employer pour obtenir la rémission des péchés véniels : comme si le S. Docteur ne disoit pas positivement que celles dont il parle , sont des fautes mortelles & capables de damner l'homme tout entier , quoiqu'elles ne se consomment que dans son esprit , & qu'elles ne se produisent point au dehors. Aussi le Clergé de France a-t-il condamné cette interprétation comme injurieuse à S. Augustin , & visiblement contraire au sens naturel de son texte (*a*). En effet , le Saint Docteur donne ailleurs précisément le même moyen

illicitis , non quidem decernens esse faciendâ ... tamen volvens libenter quæ , statim ut attigerunt animum , respui debuerunt , negandum est esse peccatum , sed longè minùs , quam si opere statuatur esse faciendum , . totus quippe homo damnabitur , nisi hæc quæ sine voluntate operandi , sed tamen cum voluntate animum talibus delectandi , solius voluntatis , sentiuntur esse peccata , per mediatoris gratiam remittantur . . de talibus cogitationibus venia petenda est , pectusque percutiendum , atque dicendum , dimitte nobis debita nostra , &c. S. Aug. l. 12. de Trinit. c. 12.

(*g*) Consensus qui præ-

betur cogitationibus pravis , cum tendit ad delectationem cogitandi tantùm de te illicitâ , putâ de ulciscendâ injuriâ , non est aliud , quam veniale peccatum , licet ipse ultionis actus , cujus cogitatione animus delectatur , sit pessimus & certissimè peccatum mortale. Prop. damnata a Cler. Gall. Voici la qualification : Hæc propositio quælibet cogitationes ac delectationes , quas morosas vocant , imputans peccato veniali tantùm , est falsa , temeraria , scandalosa , in praxi perniciofa , concupiscenciam fovet , in tentationem & gravius peccatum inducit , contraria & injuriosa. S. Aug.

pour implorer la miséricorde de Dieu pour des péchés certainement mortels (a), & qu'on est obligé de soumettre aux clefs de l'Eglise, ainsi que l'observent S. Thomas, & d'après lui, Sylvius, le P. Alexandre, M. Collet, &c. (b)

S. Grégoire n'est pas moins précis que S. Augustin, puisqu'il fait un grand crime de consentir au plaisir que cause une idée mauvaise, une pensée deshonnête, & de s'y arrêter avec complaisance sans la rejeter comme on le doit. C'est donc une erreur de penser qu'on est innocent devant Dieu, & qu'on n'a rien à se reprocher au moins qui soit essentiel au salut, lorsqu'on n'a rien commis, ni désiré de commettre aucune des actions contraires aux commandements de Dieu; c'est assez pour être coupable & grièvement coupable, de s'être entretenu avec complaisance dans les idées du crime, & de n'avoir pas chassé de son esprit des pensées qui ne peuvent que gâter & corrompre le cœur. C'est encore la décision de S. Augustin: & c'est ce que prouve très fortement S. Thomas contre quelques Casuistes de son temps, qui dès-lors avoient poussé le relâchement jusqu'à excuser de péché, au moins mortel, les mauvaises pensées, accompagnées de consentement & d'un plaisir volontaire; & pour les réfuter il remonte jusqu'à ce principe si vrai & si sensible, c'est que la même loi qui défend certains péchés, défend également d'y avoir de l'affection, de s'y plaire & d'y consentir; l'action extérieure n'est même imputée qu'à raison du plaisir qui y entraîne, & du consentement intérieur qu'on y donne, ou de la négligence dont on peut être coupable.

Ceci regarde encore plus les pensées deshonnêtes

(b) Voy. Norris, vind. S. Aug.

(c) Syl. 1. 2. Q. 74. art. 4.

Alex. t. 2. de peccat. l. 1. c. 4. Collet, de peccat. p. 1. c. 4. art. 2. d'après S. Thomas, Q. 15. de verit. art. 4. ad 1.

que les autres , parce qu'elles sont plus susceptibles de cette complaisance criminelle , & qu'à l'égard de cet objet , l'excuse de la légèreté de la matière n'est point admise (a). Sanchez qui dans son Traité du mariage n'en avoit pas jugé si rigoureusement , en est revenu au sentiment commun dans son ouvrage sur le Décalogue. Aussi cette Doctrine est-elle constante & ne peut être révoquée en doute ; & l'un des plus célèbres Généraux de la Société des Jésuites , le P. Claude Aquaviva , défendit à tous les Théologiens de sa Compagnie , sous les plus grandes peines , d'enseigner soit en public , soit en particulier , ni comme véritable , ni comme probable , ni même comme une opinion soutenable , que le plaisir volontaire & délibéré , qu'on prend dans une pensée impure , peut être excusé de péché mortel , à cause de la légèreté de la matière (b).

L'on ne doit pas excuser ces sortes de fautes dans les personnes grossières même , qui peuvent quelquefois par ignorance ne pas se reprocher la pensée d'un mal qu'elles ne veulent pas faire , & qui néanmoins y pensent avec complaisance. S. Thomas n'admet pas cette excuse dans les infide-

(a) Quandocumque ratio se subijcit peccato mortali per approbationem , tunc est peccatum mortale Tunc autem . . . se subijcit per approbationem , quando se subijcit huic delectationi perversæ ; tunc autem se subijcit huic delectationi , quando in eam consentit ; nullus enim delectatur , nisi in eo quod est conforme appetitui suo . . . quod aliquis consentiat in delectationem carnalem , hoc nihil aliud est ,

quam quod ipse consentiat in hoc quod affectus eius sit inclinatus in fornicationem. S. Th. Q. 15. de verit.

(b) Ne ullus è societate.. non modo ut veram , sed nec ut & tolerabilem ullâ ratione doceat , aut sibi placere significet , aut secundum illam consilium det cuiquam , scilicet in re venerandâ exiguan aliquam delectationem deliberato quasiram , propter levitatem materiæ excusare a peccato mortali

les eux-mêmes (a). Et en effet, comme personne ne peut ignorer, ainsi que l'observe Innocent IV, que la fornication est un péché grief (b), on ne peut aussi ignorer invinciblement que le desir en est défendu, & par la même raison le plaisir & la complaisance qu'on y peut prendre.

Pour éclaircir davantage ce point de morale, nous devons distinguer ici trois sortes de mauvaises pensées, & nous le faisons d'autant plus sûrement que nous avons ici non-seulement des Casuistes pour guides, mais des Saints Peres eux-mêmes, S. Jérôme entre autres, qui n'ont pas cru cet article & ce détail indigne de leur attention (c). Les unes se présentent à l'esprit, y passent comme un éclair sans le toucher ni l'affecter; c'est une idée simple qui n'est accompagnée ni de plaisir, ni de complaisance: ces pensées n'ont aucun des caractères distinctifs de la délectation morale; ce ne sont point des péchés, & si c'en étoit, nous serions coupables dans ce qu'il n'est pas en nous de pouvoir prévenir ou empêcher. Les autres sont volontaires, soit parce qu'on les a fait naître dans son esprit; soit parce qu'on s'y entretient avec complaisance lorsqu'elles s'y présentent; soit parce qu'on y a donné volontairement occasion; soit encore parce qu'on ne fait pas assez d'efforts pour les rejeter; le plaisir qu'on y prend est une vraie dé-

(a) De verit. ibid.

(b) Innoc. IV. Const. 14.

(c) Distinguendum est inter cogitationes, quas voluntas cum delectatione amplectitur, & inter illas quæ tenuis umbræ modo prætervolare mentem solent, sese que tantum modo transeundo menti monstrare; vel inter illas quæ animo repugnanti ac invito suggeruntur, quibus

mens cum horrore resistit. In illis quæ se fugiendo monstrant, nec pugna nec peccatum est. In his cum quibus aliquandiu anima luctatur, æquale certamen est: aut enim consentimus & vincimur, aut respuimus, & vincimus, & acquirimus de pugna victoriam. Epist. ad Demetr.

lection morose, & lors même qu'on n'en prend pas, on peut être coupable pour s'y être exposé.

Les troisièmes enfin fatiguent quelquefois longtemps l'imagination, on ne s'en voit assailli qu'avec peine; malgré les efforts qu'on fait pour les éloigner, elles renaissent & s'affermissent dans l'esprit: celles-ci, loin de rendre coupables aux yeux de Dieu, sont, pour la résistance qu'on y oppose, une source de mérite; & quelque long que soit le temps qu'elles durent, la victoire qu'on remporte n'est que plus glorieuse. Il est vrai que delà naissent souvent des inquiétudes dans les âmes timorées, sur-tout en matière de pensées deshonnêtes, à raison de la sensibilité naturelle qu'elles excitent. Elles craignent, qu'il ne leur soit échappé durant un si long temps quelque légère complaisance; ou d'avoir manqué de vigilance; de n'avoir pas assez fait d'efforts pour les écarter. Par ces raisons elles croient devoir s'en accuser; mais dès qu'il n'y a point eu de consentement véritable, il n'y a certainement point de péché. Il faut, sans doute, s'efforcer de rejeter ces sortes de pensées dès qu'on s'en apperçoit: *Ad primam tentationis speciem repugnare oportet*, dit Saint Jérôme. Le Saint Docteur ne demande qu'une répugnance, des efforts, qu'une opposition d'esprit, & non qu'on réussisse à se délivrer absolument de la tentation; mais si les efforts, qu'on fait, n'ont pas tout le succès qu'on souhaiteroit, on ne fait pas alors un mal, on ne fait qu'en souffrir un, qu'on ne peut empêcher.



ARTICLE PREMIER.

Que doit-on penser des délectations moroses imparfaites & conditionnelles ?

LES mauvaises pensées ne se présentent quelquefois à l'esprit, qu'avec certaines conditions, des restrictions, & des suppositions, qui semblent les rendre innocentes en écartant ce qui en fait principalement la malice. On peut, par exemple, se dire à soi-même, que si le larcin n'étoit pas défendu, on s'accommoderoit volontiers d'un bien d'autrui, dont on croit avoir besoin, ou qui mettroit plus à son aise; que si on étoit libre & sans engagement, on formeroit volontiers une alliance avec une certaine personne qui plaît; & à cette occasion on se représente avec satisfaction, les libertés qu'on prendroit avec elle, & qu'on ne voudroit pas néanmoins prendre, qu'autant qu'elles seroient autorisées par le mariage. Sur quoi il faut distinguer ce qui est mauvais de sa nature & essentiellement, de ce qui ne l'est que de droit positif, & les suppositions qui écartent toute espèce de mal de la chose qu'on se représente, de celles qui lui laissent sa malice toute entière ou en partie.

Dans ce qui n'est mauvais, que parce qu'il est défendu par le droit positif, dès que dans l'idée qu'on s'en forme, on sépare la défense, qui seule en fait le mal; qu'on n'y prend plaisir que dans cette supposition; ce plaisir, n'ayant point pour objet une chose mauvaise, peut lui-même être innocent. La chasse, par exemple, n'est reprehensible par rapport à un Ecclésiastique, qu'à raison de la loi de l'Eglise qui la lui défend. Ce n'est un mal de faire gras un vendredi, que parce que l'Eglise prescrit ce jour-là l'abstinence. Un

Ecclésiastique qui se représente avec complaisance, le plaisir qu'il prendroit à la chasse, si elle ne lui étoit pas défendue. Un simple fidele, qui ressentiroit quelque plaisir, un jour de vendredi à la vue d'une table bien servie en gras, sans néanmoins s'y laisser aller, par respect pour la défense de l'Eglise, ne se représentent point l'un & l'autre une chose mauvaise. La chasse ne l'est qu'autant & parce qu'elle est défendue; & l'on n'y prend plaisir que dans le cas qu'elle ne le fût pas. Il n'y auroit pas plus de mal à manger de la viande un vendredi, qu'un autre jour, si la loi de l'Eglise ne s'y opposoit; & l'idée d'en manger n'affecte que dans la supposition que ce ne fût pas un jour d'abstinence. Cette maniere d'envisager les choses ne peut être la matiere d'une délectation morose, dès que le plaisir, qu'on prend, n'a pour objet rien de criminel, que la défense y est respectée, & que loin de prendre plaisir à la transgression de la loi, par esprit de soumission à ce qu'elle ordonne, on s'abstient de ce qu'elle défend. Seulement il faut prendre garde de ne pas trop s'appesantir sur ces sortes de pensées, de ne pas s'en former une tentation, ce qui pourroit arriver aisément. Il peut même se glisser dans le dernier cas de la gourmandise, de la sensualité; ce sont presque toujours des pensées au moins inutiles, & lorsqu'on s'en laisse trop occuper, elles ne sont point sans danger. Dans les choses mêmes, qui ne sont défendues que de droit positif, il est des suppositions, qui ne changent rien dans la nature de l'action qu'on se représente, & qui n'empêchent point qu'elle ne soit mauvaise, de la maniere même qu'on se la propose. Telles sont celles qui n'ont pour objet, que les peines dont l'infraction de certaines loix est punie. Ces suppositions ne touchant point le fond de l'action, n'empêchent point que l'action ne demeure mauvaise & défendue, & représentée sous

Le caractère. La peine est étrangère à la défense; elle n'en est que l'appui; elle suppose la faute; elle ne la fait pas; indépendamment d'elle, le mal subsiste; & le plaisir qu'on y prend est une délectation morose. A plus forte raison, ceux qui retenus seulement par la crainte de l'enfer, se plaisent à penser, que s'il n'y en avoit point, ils ne se refuseroient aucune des satisfactions de la vie, se représentent avec complaisance cet ordre des choses qui les mettroit à portée de se livrer à toutes sortes de plaisirs, sont dans une disposition très-criminelle. En séparant des actions mauvaises, dont ils repaissent leur imagination, les peines de l'enfer; ils en séparent seulement la vengeance, que Dieu en tire, & non ce qui en fait le crime.

Pour ce qui est essentiellement mauvais & antécédemment à toute défense, c'est toujours un péché & une délectation morose de s'en occuper avec complaisance; quelque condition qu'on y mette; quelque précision qu'on fasse; parce qu'aucune condition, aucune précision, ne peut ôter à ces actions, un mal qui leur est essentiel, & forme leur nature (a). La nature des choses est immuable, & rien ne peut la changer. Quiconque, par exemple, se plairoit dans l'idée de la fornication, du blasphème, de l'homicide, &c. sous la supposition, qu'en cela il n'y eût point de mal, & que Dieu n'en fût pas offensé n'en pécheroit pas moins mortellement; parce que cette supposi-

(a) His constitutis peccatum erit homini . . . consentire alicui delectationi illicitæ, non tantum in illis horrendis facinoribus, verum etiam in levioribus. . . vel autem alicui voci, quæ audienda non esset, vel linguam alicui rei, quæ dicen-

da non esset, accomodare; vel in ipso corde aliquid incogitare. ut mallet esse licitum quod malè dilectat, & scitur esse illicitum. Ista quippe consensio est ad peccatum. S. Aug. de spir. & litt. c. 26.

tion ne peut jamais avoir lieu , par rapport aux objets , auxquels on la joint , ni leur ôter un caractère de malice , qui n'en peut être séparé , même par la pensée. Cajetan (a) , appelle très-bien ces abstractions , des suppositions impossibles , des imaginations folles , insensées , extravagantes , &c. , des tentations vraiment diaboliques , par lesquelles le démon séduit , en paroissant écarter toute idée de mal , sans le faire effectivement ; puisque ce qui est essentiellement mauvais , ne peut jamais cesser de l'être. Et effectivement , ces suppositions n'empêchent point , qu'on ne prenne alors actuellement plaisir à une chose mauvaise , dans un temps ou une circonstance , où la supposition n'a pas lieu , puisque l'objet en est réellement mauvais & défendu , lorsqu'on y prend plaisir.

On doit porter le même jugement , des desirs qu'on auroit , qu'il n'y eût point de mal dans ces sortes d'actions , mauvaises de leur nature. Un tel desir volontaire & réfléchi , est évidemment déréglé & vicieux , puisque par-là on souhaite l'inversion de l'ordre & d'un ordre absolument invariable , l'anéantissement de la loi naturelle : ce qui en soi est en quelque sorte plus mauvais , que de la violer par une transgression passagère. C'est bien là desirer un grand mal , en même-temps qu'on souhaite que ces choses n'en soient pas un (b).

On ne pourroit aussi excuser , ces idées de vengeance , en vertu de l'autorité publique , dont on seroit revêtu , & le plaisir qu'on prendroit de voir alors son ennemi humilié à ses pieds , & puni comme il le mérite. En vain pour se justifier , on prétendrait qu'on ne se représente alors rien que de légitime & même de nécessaire ; qu'on ne se plaît point dans une vengeance particulière , seule

(a) Adrianus , quodl. 10.

(b) V. Sylv. 2. 2. Q. 74. art. 8. Q. 4.

défendue; mais dans l'exercice d'une fonction publique, qui oblige à punir le crime, & qu'on ne desire punir celui, dont on est mécontent, que comme tout autre coupable. On s'abuse grossièrement; on n'est point revêtu de l'autorité qu'on joint à ces sortes de pensées. Au fond on ne se l'attribue, que pour avoir le plaisir d'exercer sa vengeance, & de satisfaire son ressentiment. En fût-on effectivement dépositaire, on n'en pourroit faire usage, de la manière qu'on se le représente. Un tel usage seroit vicieux & contraire à son institution. La supposition, qu'on fait, n'est donc qu'un prétexte & une couleur, pour autoriser la vengeance de l'injure qu'on a reçue, malgré la défense que Dieu fait de se venger.

Si cependant on n'étoit pas personnellement intéressé dans l'injure, & qu'on ne fût inspiré que par le zèle pour le bien public, on ne pourroit blâmer ce qui auroit pour principe un motif si pur & si noble; ce n'est point alors se complaire dans le plaisir de la vengeance, mais dans un châtiment nécessaire pour détourner du crime & faire la sûreté publique. Cependant les Théologiens avertissent (a), que ces suppositions n'aboutissant à rien, il ne faut pas s'y arrêter de crainte que ces pensées vaines & chincériques, n'excitent des desirs de vengeance, dont encore elles pourroient bien être l'effet.

On peut encore moins se livrer aux desirs conditionnels de vengeance, à ceux même qu'on n'écouterait, qu'en la supposant permise & légitime, sans y joindre aucune complaisance dans le plaisir de se venger, ce qui formeroit une délectation morose. Car quoique ce ne soit que de simples idées, de simples souhaits, dans lesquels on sépare le mal de l'action qu'on se représente, &

(a) Sylvius. I. 2. Q. 74. art. 8.

dans laquelle, par cette raison, on ne prend aucun plaisir; ces sortes de pensées sont toujours au moins des pensées oiseuses, dangereuses; plus dangereuses encore en certaines matieres; jamais excusables, lorsqu'il s'agit de la pureté; & lorsqu'on les examine de près, on découvre assez souvent qu'elles sont l'effet d'une complaisance intérieure dans l'objet dont on s'occupe, ou qu'à la fin elles y conduisent. Il est, en effet, très-facile, qu'en pensant à la vengeance qu'on tireroit d'un ennemi, si la vengeance étoit permise, le plaisir de la vengeance s'y joigne, lors même que la pensée que Dieu se l'est réservée en arrête l'effet. Or ce plaisir est bien une vraie délectation morose (a).

On peut quelquefois rouler dans l'esprit diverses pensées, qui ont pour objet des choses défendues, dans le temps qu'on s'en occupe, & qui seroient permises, si les circonstances changeoient; & ce n'est qu'en supposant ce changement de situation, qu'on s'en occupe avec complaisance. Un Prêtre, lorsqu'il étoit libre encore, a été sur le point de s'engager dans le mariage. Il se représente avec plaisir ce qui lui eût été permis, si ses premiers desseins eussent eu leur exécution. Une veuve se représente de la même manière, ce qui s'est passé avec son mari; conformément aux engagements de son premier état. Quelques Casuistes ont cher-

(a) Habert. *de pecc. c. 4.*

(b) In hujusmodi delectatione, nisi esset illicitum, occiderem inimicum duo consensus inveniri possunt unus conditionalis vellem hoc facere si esset licitum, sed quia illicitum est, non volo. Alius. . . . potest esse in delectationem presentem, & iste est absolutus ac si nulla esset condi-

tio. Prior consensus non est malus aut saltem non nisi venialis . . . propter . . . otiositatem . . . si verò adsit posterior, peccatur mortaliter quando est de re gravi. Quapropter dum quis ita dicit, nisi esset illicitum, occiderem inimicum, si hoc dicens delectatur actualiter de occisione inimici, mortaliter peccat. Sylv. *Ibid. Q. 4.*

ché à excuser ces sortes de complaisances, qui ne leur paroissent avoir pour objet, que des choses permises, sous le point de vue qu'elles se présentent à l'imagination ; ils y mettoient néanmoins cette condition, que ces sortes de pensées ne causassent aucune émotion sensuelle, & ne renfermassent d'ailleurs aucun danger. Mais ils ne faisoient pas attention, que le plaisir que ces pensées causent, est un plaisir présent & actuel. Quoiqu'il n'ait pour objet qu'une chose passée, & permise dans le temps où on se le représente, cependant il n'affecte pas moins, dans le temps qu'on s'y livre, & où elle ne l'est plus ; c'est donc y prendre plaisir dans un temps où elle est défendue ; se la rendre présente à l'imagination & s'y complaire, dans un temps où sans péché l'on ne peut faire l'action qu'on se représente (a). Ajoutons que ces sortes de pensées & de représentations ne peuvent se soutenir quelques instants sans danger ; qu'elles souillent l'imagination, raniment la concupiscence ; & excitent dans les sens des révoltes, qu'on ne peut volontairement causer, sans se rendre coupable des suites.

Nous avouons que le plus grand mal de ces pensées, est de se rendre présent par la force de l'imagination, un plaisir passé, & qu'on n'en ressent pas moins, actuellement qu'il n'est plus permis (b). Car sans cela, sans se le rendre en aucune

(a) Si viduus aut vidua cogitant de actu conjugali, prius exercito ; vel sponsus aut sponsa de futuro, peccant mortaliter. 1°. Quando se exponunt probabili periculo pollutionis, 2°. Cum velut nunc presentem concipiunt, quia non est licitus in presenti, 3°. Si ex recor-

datione admittunt in se voluntarie libidinosas commotiones, quia tales non excusantur à mortali. *Sylv.* 1. 2. Q. 74. art. 8. concl. 1. & 2.

(b) Concupiscere uxorem proximi . . . etiamsi iustam ibi subrogationem queras, non licet : illâ in pœ-

manière présent, se souvenir seulement en général avec satisfaction, de l'avoir pu autrefois goûter innocemment, sans éprouver en même-temps aucun plaisir sensible, aucun mouvement dangereux; Sylvius (a), & Habert, auteurs très-judicieux, n'en font pas absolument un crime; & tout au plus ils y trouvent un péché véniel. Il n'y a point alors de délectation morose. Ils jugent de même, de ceux qui sur le point de s'établir, sans se représenter le plaisir de l'usage du mariage, sont bien aise d'entrer dans un état, où ce sera pour eux un plaisir innocent. Ils conviennent néanmoins encore que ces idées ont leur danger, & qu'il faut absolument les éloigner de son esprit. Il faut encore moins tolérer, ces plaisirs véritablement deshonnêtes, auxquels pourroient se livrer des personnes mariées, plaisirs permis dans l'usage du mariage, mais dont la représentation dans un autre temps faisant sur eux des impressions, qu'on ne peut excuser, n'est pas elle-même excusable (b).

Ce n'est pas absolument un péché de penser avec plaisir, qu'un mari ou une femme, ont usé du mariage, dans l'espérance d'avoir des héritiers de leur sang; espérance très-légitime & conforme à l'institution du mariage. Mais si

cujus concubitus post mortem mariti concupiscis, te Deus mæchum habet in corde. *S. Aug. de Decem chor-dis. c. 3.*

(a) Si solum delectetur viduus vel sponsus . . absque eo quod concipiant ut præsens, & admittant in se aliquam corporis commotionem, non peccant, vel non plusquam venialiter, quia nihil approbant nisi quod & quatenus fuerit licitum, aut

erit. *Sylv. ibid.*

(d) Ratio est quia delectatio venerea cæ solum de causâ a culpâ immunis est, quatenus a matrimonio permittitur: atqui a matrimonio non permittitur nisi in usu, aut in ordine ad utrum: idem a fortiori dicendum de impudicis proptii corporis tactibus, altero conjuge absente. *Coller, de pecc. c. 4. Q. 4.*

On venoit à se rendre présent à l'imagination. ce qui s'est passé, le plaisir qu'on prendroit à cette représentation rentreroit dans la classe des délectations moroses; parce que c'est alors se rendre propre un plaisir, qui n'est permis qu'aux deux époux; plaisir défendu pour tout autre. Delà le danger & le désordre des discours qu'on tient sur cette maniere, & des plaisanteries qu'on en fait dans les conversations; ces discours ne peuvent occasionner que des pensées deshonnêtes, en ceux qui les tiennent ou les entendent.

C'est une délectation morose de se rappeler ou de se représenter avec complaisance une action mauvaise, qui s'est passée, où qu'on suppose faite d'une maniere innocente à raison du défaut de lumieres & de connoissances, nécessaires pour en être responsable. Nous sommes fâchés de donner pour exemple, ce qu'ont allégué certains Casuistes, qui ont cru pouvoir innocenter la joie, qu'auroit un fils d'avoir tué son pere par hasard, ou dans une ivresse excusable, & sans qu'il y eût absolument de sa faute (a). C'étoit bien là remuer des questions odieuses dans leur proposition, & les décider d'une maniere révoltante. Aussi n'y ont-ils gagné, que de s'attirer une condamnation infamante, du Pape Innocent XI, & du Clergé de France. Et effectivement cette joie indigne, & qu'un fils n'oseroit avouer, a bien pour objet ce qui pourroit n'être pas un mal de la maniere qu'on se la représente; mais qui ne l'est pas moins en elle-même, dans le temps qu'on y prend plaisir. C'est d'ailleurs en quelque sorte approuver, de sang froid & avec connoissance, ce qu'on auroit

(e) Licitum est filio gaudere de parricidio patris a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hereditate quasitas. Hæc

propositio falsa est, scandalosa, execranda pietati, erga parentes contraria, viam crudelitati, & avaritiæ aperiens. Cen. Cler. Gall. 1700.

fait dans un temps où l'on n'en avoit pas assez ; pour être capable de péché ; & ajouter ainsi à l'action , ce qui lui manquoit pour être un crime. C'est se faire un plaisir de l'idée d'une chose , dont on ne devoit se souvenir qu'avec peine & avec douleur (a).

Pour porter un jugement plus assuré de toutes les différentes pensées mauvaises , qui peuvent s'élever dans l'esprit ; de celles sur-tout dont on s'efforce de séparer le mal que l'objet renferme , dans la représentation qu'on s'en fait , & l'offense de Dieu qui y peut être jointe ; il faut examiner si elles sont accompagnées d'une attache , d'une affection intérieure , pour les choses mauvaises qu'elles représentent. Dans ce cas , le péché est mortel , lorsque l'objet dont on s'occupe , est réellement la matière d'une faute mortelle , puisque c'est pécher mortellement que de prendre plaisir & de consentir à un péché mortel , & que ce n'en est pas moins un , quoiqu'on n'y consente , que sous la condition que Dieu n'y fût pas offensé ; supposition impossible , qui ne peut empêcher qu'il le soit. Mais que penser de ces pensées , lorsqu'elles

(a) Hic disputant Theologi , an licitum sit gaudere de pollutione , quæ contingit in somno inculpate , si placeat ut naturæ exonerationi vel alleviatio ? Peccatum non creditur , inquit. S. Th. in 4. dist. 9. art. 4. Q. 1. ad 5. Imo hanc simili ratione appetere , peccatum non esse docet. S. Ant. 2. p. r. 6. c. 5. Hinc nullum ibi agnoscunt multi insignes Theologi peccatum , sed meram naturalem evacuationem. Tanta autoritate freti ,

qui in hanc sententiam descenderent , vel qui bonâ fide nihil eâ in re mali suspicarentur , nolim damnare severius ; nolim tamen hanc opinionem admittere , quia pollutio videtur objectivè mala ; quod est autem objectivè malum non potest voluntas desiderare. Sylv. 2. 2. Q. 154. art. 5. Ce sentiment nous paroît le seul qu'on puisse suivre ; le raisonnement de Sylvius est concluant & décisif.

s'élevent dans l'esprit , sans qu'il s'y joigne aucun consentement , aucune espece de plaisir dans le mal qu'elles renferment , & qu'au contraire en les prenant telles qu'elles sont , & suivant leur état naturel ou l'ordre établi de Dieu , on en a tout l'éloignement qu'elles méritent. Nous répondons qu'il faut s'en défendre , comme d'une tentation , très-capable de faire naître ou de fortifier un penchant criminel vers le mal qui en est l'objet , & cela dans les cas même , où elles paroissent le plus excusables.

Ce n'est point une délectation morose de se réjouir des bons effets qui sont résultés d'une faute qu'on a commise & qu'on regrette sincèrement ; c'est se réjouir d'un bien , & regretter le mal sous le rapport même de cause du bien. On peut aussi être bien aise qu'elle ne nous soit échappée que d'une maniere ou dans un temps , où elle n'étoit pas un péché devant Dieu ; dans le sommeil , par exemple , ce n'est point se complaire dans le péché , mais dans ce qui empêche que ce qu'on a fait ne le soit.

II. QUESTION.

Quelle espece de consentement faut-il donner aux délectations moroses accompagnées d'un plaisir sensuel , pour se rendre coupable de péché ?

CE que nous entendons ici par un plaisir sensible , ou plutôt sensuel , c'est celui qui est directement opposé à la vertu de pureté. Les autres plaisirs sensibles peuvent sans doute être des péchés , de la maniere que nous venons de l'expliquer ; mais celui dont nous parlons , mérite une attention particuliere , à cause de l'importance & de la dé-

liciteſſe de la matiere , du penchant de la nature corrompue & des ſuites qu'il peut avoir (a).

Point de difficulté ſur le conſentement expreſ & poſitif ; la choſe parle d'elle-même ; & point alors de titre d'excufe. Le conſentement indirect , eſt auſſi en cette matiere , ainſi qu'en tout autre , ſuffiſant pour faire un péché mortel. Il faut néanmoins mettre ici quelque différence , comme nous l'avons dit ailleurs , entre les cauſes prochaines & naturelles des impreſſions contraires à la pureté , & celles qui ne ſeroient qu'éloignées & accidentelles. Les premières ſont par cela ſeul , coupables dans leur principe , indépendamment de toute autre eſpece de conſentement ; mais comme les ſecondes , telles que ſont certains exercices , pour quelques-uns , ont naturellement un tout autre effet , & n'y portent point d'elles-mêmes ; elles ne ſuppoſent pas toujours un conſentement indirect , au mal qui peut ſ'enſuivre , & elles ne nous en rendent pas toujours reſponſables. Car il n'en eſt pas des tentations contre la pureté , comme d'un péché réel & véritable , tel que le parjure , le blaſphème.

Les tentations contre la pureté , peuvent bien exciter au péché ; mais elles ne ſont pas en elles-mêmes un péché. Elles ont d'ailleurs dans la nature , telle qu'elle eſt aujourd'hui , depuis le péché , une cauſe

(a) Triplex eſt delectatio , nempe ſpiritualis , merè ſenſibilis , (ſenſualis) ſeu venerea. Spiritualis eſt ea quæ in ſolâ voluntate reſidet , ſine ullo metu ſenſibili in corpore , ſeu ab ea independens . . . Si ſit de actu mortali , mortalis eſt , & ab eo ſpeciem ſumit , ut ab objecto. Merè ſenſibilis eſt quæ oritur ex proportionem & conformitate cum objecto

ſenſû , ſine ullâ commotione ſpirituum genitalium circa partes venereas , qualis eſt ea quæ percipitur ex tactu rei blandæ , ex gultu , ex muſicâ. Delectatio venerea eſt ea qua ſentitur circa partes venereas ex commotione ſpirituum genitalium. *Ant. t. 1. Theolog. moral. tract. de peccat. art. 4. de luxur. Q. 8.*

toute différente, qui les fait naître indépendamment de nous; & ce que nous faisons innocemment réveille seulement l'activité de cette cause toute physique. Et c'est à celle-ci uniquement qu'on doit attribuer l'effet qui s'en est ensuivi, & non à la volonté qui n'y donne aucun consentement, & qui n'a fait que ce qu'elle devoit d'ailleurs, & qu'elle avoit de bonnes raisons de faire. Ce qui s'en est ensuivi, n'est pas essentiellement un mal moral, puisqu'il a une fin honnête, dans les vues de l'Auteur de la nature; & ne peut dans cette circonstance être imputé, puisqu'on y refuse toute espèce de consentement.

On ne voit rien de semblable dans le blasphème, l'homicide, & les autres choses, qui sont absolument mauvaises. Il n'y a rien dans la nature de l'homme, même corrompue par le péché, qui en puisse être la cause naturelle, & on ne pourroit l'attribuer qu'à ce qui en pourroit être l'occasion.

Nous supposons ici essentiellement, que ce que l'on fait soit en soi bon, honnête, licite, & qu'on ait de justes raisons de le faire, telles que des raisons d'état, de nécessité, ou d'utilité publique ou particulière (a). Sans cela il en faudroit revenir au principe général, qui défend de s'exposer à la tentation. Le danger d'y succomber seroit d'autant plus grand, que Dieu aide d'autant moins par sa grace, qu'on s'est davantage exposé par sa témérité; & que dans cette matière suivent souvent des désordres, & des dérèglements, qu'on

(a) Quando causa . . delectationum turpium non est mortalis, neque magna & propinqua dispositio ad ipsam, & positivè displiceant motus aut delectationes inde exurgentes, non est mortale causam illam non amovere.

Est tamen aliquod peccatum: unde motus qui proveniunt (sic) ex verbis jocosis, ex curioso non turpi aspectu; ex lectione curiosa, non imputantur ad peccata mortalia. Sylv. 1. 2. Q. 74. art. 8. concl. 3.

doit prévenir , autant qu'il est possible. Cependant ; si l'on n'y avoit donné une occasion , qu'on pourroit plutôt accuser de légèreté , que de malice , comme seroit une lecture de simple curiosité & pour s'instruire de quelque chose qu'on voudroit savoir , des entretiens inutiles avec des personnes d'un sexe différent ; ni Sylvius , ni Habert , ne font pas un péché mortel des suites de ces tentations , lorsqu'elles ne sont pas considérables ; ils les regardent comme la naissance seulement d'un plaisir sensuel , plutôt qu'un plaisir consommé , pourvu qu'il n'y ait ni consentement , ni danger prochain de consentement. Mais comme ce danger est toujours joint aux mouvements violents de la concupiscence , & que le dérèglement qui les accompagne , ne peut être mis au rang des choses légères , on ne pourroit excuser de péché mortel , ceux qui s'y exposeroient volontairement , en faisant des actions qui en elles-mêmes ne sont que des fautes vénielles ; puisque c'est s'exposer au danger d'y consentir ; danger visiblement fondé sur la fragilité de la nature , & sur l'empire qu'ont naturellement les sens sur notre âme. Dès qu'on s'aperçoit de ces funestes suites , il est absolument nécessaire de cesser de faire ce qui pourroit les causer ou les entretenir , lors même qu'on y a été surpris & qu'on ne s'y attendoit pas , & qu'on eût pu être jusques-là excusable (a).

Sylvius & Habert ne parlent que d'une légère

(a) Ex justâ causâ non amovere causam honestam , ex quâ sentitur motus sensualitatis ratione non consentiente , non est peccatum ; veluti si sequatur ex colloquio mulieris honesto , utili ipsi vel nobis , ex equitatione vel similibus .

Quamvis autem nobis perseverantibus in talibus , perseveret turpis delectatio , quæ præter voluntatem insurgit , nullo tamen jure cogimur ad eas causas dimovendas , si absit periculum consensûs. *Sylv. 1. 2. Q. 74. art. 8. Q. 1. concl. 2.*

Imprudence, comme d'un regard échappé : mais si cette imprudence étoit d'une certaine considération, telle que seroient des regards fixés sur des objets deshonnêtes, & toutes les autres causes naturelles, prochaines, & par-là coupables, de ces sortes de tentations, qui portent d'elles-mêmes à l'impureté, & jettent dans un péril évident d'y consentir ; il en faut alors juger à la rigueur, & l'excuse n'a plus lieu. Comme il est bien difficile d'éviter absolument tout ce qui peut occasionner les tentations contre la pureté, que ce seroit livrer les âmes les plus saintes aux plus tristes inquiétudes, si l'on pouvoit trop loin à cet égard l'austérité de la morale, il est de la prudence d'un Confesseur, qui les connoît bien, & leur éloignement de tout péché, de les rassurer, en leur inspirant plus de confiance que de crainte, dans les cas mêmes, où peut-être il se seroit glissé quelque légère faute. Si l'on ne tient cette conduite, elles seront livrées à des perplexités continuelles. Les choses les plus simples, jusqu'à la nourriture frugale, qu'elles prennent, leur sembleront la cause des peines qu'elles éprouvent ; elles se croiront obligées à mener la vie la plus gênante, & la plus capable de rendre la piété méprisable & rebutante ; & elles se priveront même du mérite de plusieurs bonnes œuvres, glorieuses à la religion, utiles à la société, & très-sanctifiantes pour elles.

Lorsqu'on a seulement quelque doute de l'effet, que peut produire une action indifférente, ou qui n'est qu'une faute légère ; si ce doute est fondé sur une épreuve, qu'on en ait faite, qui donne juste sujet de craindre qu'il n'arrive la même chose dans la circonstance présente, ce seroit témérité de s'y exposer. Mais si ce doute étoit seulement fondé sur la possibilité de l'effet, & accompagné de l'espérance qu'il n'en arriveroit rien, & de la cer-

titude morale qu'au moins on n'y consentiroit pas ; ce ne peut être alors qu'une légère imprudence ; qui tout au plus seroit la matiere d'un péché véniel, d'après les principes généraux que nous avons établis, dont nous ne croyons pas devoir donner certains exemples, qu'on peut voir dans le besoin dans les ouvrages des Théologiens , qui ont cru devoir entrer dans des détails, qui ne nous conviendroient pas.

Il reste maintenant à examiner, ce qu'il faut penser de ceux, qui sans consentir positivement aux tentations contre la pureté, négligent de les repousser, & se tiennent à cet égard d'une manière qu'on nomme *negative*, parce qu'ils n'y donnent ni n'y refusent leur consentement, & qu'ils ne font rien pour les rejeter (a). Le défaut d'avertance peut ici quelquefois excuser, comme en toute autre matiere. Celle-ci mérite néanmoins une vigilance particuliere. Mais si ces personnes s'apperçoivent de la tentation, & des ravages qu'elle cause, ou s'ils ont pû & dû s'en appercevoir, il n'y a plus alors d'excuse ; & indépendamment de tout danger de consentement positif, les Théologiens décident qu'on ne peut ainsi se comporter, sans se rendre coupable de péché mortel, quand l'objet de la tentation est lui-même une faute mortelle (b), ce qu'on ne peut douter de ces mouvements de la concupiscence, lorsqu'on y consent réellement. Et effectivement tenir cette conduite, c'est

(a) Antequam ratio delectationem perpendat . . . non habet interpretativum consensum, etiamsi non resistat. Sed quando jam perpendit ratio de delectatione insutgente, & de nocumento consequenti, ut potè cum percipit homo se per hujusmodi delectationem in pec-

catum inclinari . . . nisi expressè resistat, videtur consentire. S. Th. Q. 15. de verit. art. 4. ad 10.

(b) Aut manet talis complacentia post sufficientem deliberationem, & animadversionem periculi, & tunc est mortale. S. Ans. p. 3. t. 5. c. 1. §. 5.

ressentir volontairement des plaisirs & des sensations impures. C'est donc y consentir en quelque sorte ; car c'est bien y consentir que de les laisser subsister, que de pouvoir les rejeter, & n'en rien faire ; que de pouvoir en détourner son imagination, & la laisser s'égarer sur ces objets dangereux, que de pouvoir s'en affranchir absolument ; ou du moins amortir la vivacité du sentiment, & ne pas travailler à les réprimer. Cette conduite renferme ce qu'on nomme un consentement interprétatif, équivalent à un consentement exprès, & très-suffisant pour le péché mortel (a).

On fait jusqu'à quel point Molinos, sous prétexte d'abandon à Dieu, ou de violence de la part du démon, qu'il y faisoit intervenir, a poussé l'indécence & la corruption, & quelles suites funestes a eues son abominable doctrine. Il faisoit regarder ces tentations & leurs suites, comme une épreuve, par laquelle Dieu faisoit passer certaines personnes, qu'il vouloit élever à la plus haute perfection. Il vouloit que dans ces circonstances elles se tinssent dans une espèce d'indifférence & de *quiétude*, sans y opposer aucune résistance positive, laissant tranquillement agir le démon ou la nature. Ces maximes, plus que scandaleuses, se trouvent dans les propositions condamnées de cet Auteur, depuis la quarantième jusqu'à la cinquante-troisième. Ce n'est pas là la doctrine des Saints, qui loin d'approuver ces dispositions passives, veulent absolument, qu'on oppose à ces tentations, une résistance positive, en les rejetant aussi-tôt qu'on s'en apperçoit, ou en recourant à Dieu, ou en détournant son esprit, ou en se servant d'autres moyens qui puissent produire le même effet (b).

(c) Statim ut attigerunt animum, respui debent. Ex S. Aug.

quando non reprimit illicitum passionis motum ; sicut, cum aliquis post quam delibetavit quod motus passionis

(d) Deficit intellectus ; ..

Ils n'exigent pas, que les efforts qu'on fait pour repousser la tentation aient un succès parfait en la réprimant absolument. Il n'arrive que trop souvent que quelque effort qu'on fasse pour s'en affranchir, on n'y réussit pas toujours (a). Saint Paul lui-même se plaignoit, de cette loi des membres contraires à la loi de l'esprit, qu'il ressentoit malgré lui. Il souhaitoit d'en être délivré. Dieu lui fit connoître, que soutenu par sa grace, il n'en avoit rien à craindre. Mais les Saints demandent de la résistance, & une résistance prompte, un désaveu véritable; non que dans les longues tentations il faille continuellement en réitérer les actes. Un désaveu, fait aussi-tôt qu'on s'aperçoit de la tentation, persévère moralement tant qu'il n'est pas rétracté, & qu'on conserve toujours la même opposition au péché.

C'est à la prudence à régler la manière de repousser ces sortes de tentations. Car s'il est quelquefois nécessaire d'y opposer une résistance positive, des réflexions contraires; il peut aussi quelquefois arriver, qu'une résistance trop précise, trop raisonnée, trop réfléchie, fatiguerait la tête & pourroit aigrir la tentation. Souvent il est plus sage de détourner seulement ailleurs son attention. C'est bien la désavouer. Les personnes sur tout timides & scrupuleuses, ne doivent point ici se livrer à de grands efforts d'imagination, qui les épuisent à pure perte, & ne leur réussissent jamais. Il faut leur conseiller & leur prescrire de s'en tenir à mépriser ces tentations, ce qui en renferme un désaveu formel; & sur-tout d'y joindre la prière, lorsque la tentation est opiniâtre. Ce

insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur nec repellit. S. Th.

1. 2. Q. 74. art. 6.

(a) Ex his intelligitur non peccare qui merito ti-

mens, nec si conetur motus exurgentes, præter voluntatis consensum repellere, incidat in turpiores, vel illi fiant vehementiores, . . non resistit. Sylv. ibid.

recours

recours à la prière en fait de tentation est un premier principe, fondé sur la foiblesse humaine & sur la nécessité de la grace ; & il est pour ces sortes de personnes le moyen le plus puissant, qu'elles puissent employer pour calmer leurs allarmes. Quand on se voit attaqué de mauvaises pensées, dans le temps qu'on est occupé d'ouvrages sérieux & appliquants, il ne faut pour l'ordinaire que suivre son projet, & redoubler d'attention, pour se délivrer de ces tentations fâcheuses (a). Ce fut un moyen qu'employa Saint Jérôme pour s'en affranchir. Cette application est équivalente à une résistance positive ; car c'est bien y résister positivement, que d'appliquer plus particulièrement son esprit à la considération d'un autre objet. Il n'est pas juste d'ailleurs, que pour une tentation, à laquelle on ne consent pas, on se détourne du bien qu'on fait, & qu'on s'expose à en perdre le fruit.

Cependant si c'étoit ces ouvrages-là même qui fomentassent la tentation, & qu'il n'y eût point de raison de les continuer dans le moment même, lorsqu'on ne peut s'en défaire autrement, il est de la prudence & l'on doit les remettre à un temps où l'on sera plus tranquille. Nous ne parlons que de suspendre ou d'interrompre. Car d'y renoncer pour cette raison, ce seroit céder au démon, qui y trouveroit son compte, en empêchant le bien qu'on vouloit faire. Mais ce qui n'est ni utile ni nécessaire, & peut causer de vives émotions, il faut

(a) Si causâ honestâ durante, non potest quispiam delectationem pellere, neque actualiter ei resistere, propter magnam in exercitio occupationem, vel attentionem, non peccabit non re-

sistendo, modo non sit periculum consensû. *Sylv. ibid.* Si simul possit & exercitio vacare, & delectationem seu motum exurgentem repellere sine magnâ difficultate omnino tenetur agere. *Ibid.*

absolument s'en abstenir , ou si on les ressent pour s'y être même innocemment exposé , y résister , ainsi qu'en toute autre circonstance.

III. QUESTION.

La délectation morose est-elle un péché de même espece que l'action extérieure qui en est l'objet ?

LA délectation morose peut être accompagnée d'un desir efficace de se procurer la satisfaction criminelle , dont on s'occupe , & du choix des moyens , pour se la procurer ; ou d'un desir simple de pouvoir la goûter , sans rien faire néanmoins qui y conduise ; ou bien enfin se borner au plaisir , que procure la pensée de l'objet qui flatte , sans y joindre le moindre desir d'en venir à l'exécution.

Il est sans contestation , que dès qu'à la délectation morose , il se joint un desir véritable de jouir effectivement du plaisir que l'action extérieure peut causer , elle en contracte la malice , & le péché est de même nature. La raison en est toute naturelle ; c'est que ce qui fait le péché , ce n'est pas précisément l'action extérieure , qui quelquefois peut être innocente , mais la volonté qui l'accompagne. Or le desir , dès qu'il est réel , renferme également cette volonté. C'est ce qu'enseigne très-clairement Jesus-Christ dans l'Evangile (a) , lorsqu'il prononce , que celui qui jette sur une femme des yeux adulteres , est déjà coupable

(a) Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendam eam , jam eam mocha-

tus est in corde suo. Math.
5. 28.

aux yeux de Dieu , comme s'il en avoit effectivement abusé. Les Pharisiens , quoiqu'ils fissent profession d'une morale austere , ne croyoient pas que les mauvais desirs fussent des péchés. Comme ils se passent dans le cœur , & qu'ils ne sont pas apperçus des hommes , dont ils cherchoient singulièrement à s'attirer l'estime , ils se mettoient peu en peine de réprimer les desirs criminels , qui ne sont connus que de Dieu. Ils se flattoient même , qu'il ne les tiroit point à conséquence. Nous en avons dans Joseph , l'un des plus sages & des plus éclairés de cette secte , une preuve singuliere. Antiochus avoit eu dessein de piller le Temple de Diane. Polybe avoit attribué à ce dessein , très-criminel dans les principes de la religion de Polybe & d'Antiochus , la mort misérable de ce Prince. Joseph le réfute sur ce point ; & en cela il n'a pas tort. C'étoit d'un sacrilege d'une autre espece , de la profanation du Temple de Jérusalem , que cette mort étoit la punition : mais Joseph se sert d'une bien mauvaise raison dans sa réfutation , d'après les maximes de la secte , dont il faisoit profession. C'est que Dieu ne peut punir si rigoureusement avec justice , un crime qui n'a point eu d'exécution (a). Aussi Jesus-Christ qui s'attachoit singulièrement à combattre les erreurs séduisantes des Pharisiens , attaque souvent celle-ci , en montrant que les péchés de l'esprit & du cœur sont très-criminels , & que la malice du simple desir du crime , n'est point d'une nature différente de celle du crime même.

Ce que nous disons concerne toute espece de desir , même inefficace , & qui ne prend aucun des moyens nécessaires pour réussir dans le mauvais dessein qu'on a conçu (b). Et c'est ce qui s'ensuit

(a) Voluisse tantum , ac non perfecisse sacrilegium , non videtur res digna supplicio. *L. 12. antiq. c. 13.*

(b) Si cui etiam non contingat facultas concubendi cum alienâ conjuge , planum tamen aliquomodo

clairement de l'oracle de Jésus-Christ, qui déclare généralement, que le simple desir exprimé par un regard criminel, a aux yeux de Dieu toute la malice de l'adultère réel & consommé, quoique d'ailleurs non-seulement on n'exécute point le mauvais dessein qu'on a eu, mais encore, qu'on ne prenne aucun des moyens qui peuvent conduire à l'exécution. Il suffit même, suivant Saint Paul, de consentir au mal que font les autres, & pour être coupable devant Dieu, qui voit le cœur, pour mériter également ses châtimens, quoique d'ailleurs on ne suive point leur mauvais exemple.

Et effectivement le desir, quel qu'il soit, tend de sa nature à se satisfaire par l'exécution : c'est ce qui le caractérise & le distingue de la simple complaisance. S'il n'y tend pas toujours efficacement, jusqu'à en prendre les moyens; ce n'est point défaut de volonté; ce sont d'autres raisons qui arrêtent. Ces moyens on ne les a pas à sa disposition; on courroit trop de risques; la honte retient, &c. Mais, quoi qu'il en puisse être, l'action extérieure est toujours l'objet d'un desir véritable. C'est donc d'après elle qu'on doit juger de sa malice (a). Point de lieu dans cette circonstance aux abstractions & aux précisions. On a conçu, par exemple, le dessein de se venger d'un Prêtre; on est fâché qu'il soit honoré d'un caractère, qui fait peine, dont l'idée embarrasse, & qui ôte à la vengeance qu'on médite, une partie du plaisir qu'elle peut causer. Cependant on conçoit le desir de le maltraiter & de se venger. Ce desir n'en con-

fit eum cupere, & si potestas detur, facturum esse, non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur. *S. Aug. de lib. arb. l. 1. c. 3. relato can. 30. dist. 2. de pœnit.*

(a) Si propterea non facis furtum, quia times ne videaris, intus fecisti, in corde fecisti, furti veneris & nihil fecisti. *S. Aug. Hom. 28. inter. 50.*

traite pas moins la malice du sacrilege ; parce que celui qui veut une chose , veut également tout ce qui en est inséparable , de la manière qu'il la veut ; & que c'est sur un Prêtre qu'il veut exercer sa vengeance en le maltraitant , pour lui en faire sentir davantage les effets.

2°. Il est encore certain , que le simple plaisir que cause une mauvaise pensée , contracte également toutes les especes de malice que renferme le crime , dont l'idée flatte l'imagination. On se représente avec plaisir le péché , qu'on commettrait avec une personne particulière , dont on se rappelle le souvenir. Cette personne est parente , & de plus religieuse. La pensée qu'on a conçue , sans qu'aucun desir s'y soit mêlé , contracte toutes les especes de malice , contenues dans le péché qu'on viendrait à commettre réellement avec elle. Ce n'est pas seulement une simple fornication , mais un inceste , un sacrilege.

3°. Et c'est ici la seule chose , qui puisse souf-
frir quelque difficulté dans cette matière , lorsque dans le plaisir criminel , qu'on prend à quelque chose , on n'envisage qu'une partie de l'objet , & qu'à d'autres égards , qui y forment des malices d'une espece différente ; on est bien éloigné de s'en occuper agréablement ; on demande si la pensée contracte ces diverses malices qu'auroit l'action extérieure , à laquelle cette pensée a rapport. On suppose , par exemple , que quelqu'un s'abandonne à l'idée d'un commerce criminel , avec quelqu'un qu'il se représente en particulier. C'est , à la vérité , une parente ; mais cette qualité n'entre pour rien dans le plaisir qu'il prend. Il ne regarde que le crime en lui-même , & le plaisir qui l'accompagne. Cette pensée renferme-t-elle non-seulement la malice d'une simple fornication , mais encore celle de l'inceste ? Durant le regne de la probabilité , plusieurs Théologiens , qui tenoient en

fait d'opinion probable, le parti le plus rigide & le plus vrai, ne s'éloignent pas ici du sentiment le plus doux ; & tout au moins n'osoient condamner l'opinion de ceux qui pensoient, qu'une mauvaise pensée, à laquelle il ne se joint aucun desir, ne contractoit pas toute la malice de l'objet extérieur, considéré dans le fait & en lui-même, mais seulement celle de l'objet, tel qu'il est représenté à l'imagination. D'où ils concluoient que si l'action criminelle renferme plusieurs malices différentes, dont se rendent coupables ceux qui la font effectivement ; ceux qui seulement s'en occupent avec plaisir, & ne se la représentent que sous un certain point de vue, ne pèchent que par cet endroit.

Et c'est là, disent les Auteurs de cette dernière opinion, la différence du desir & de la simple complaisance ; différence très-naturelle & très-aisée à imaginer. Car il y a loin de la pensée au desir. Rien de plus juste que d'attribuer au desir, toute la malice extérieure, qu'il embrasse dans toute son étendue ; puisque le desir de sa nature tend à l'exécution, & qu'il ne peut l'avoir dans la circonstance présente, sans que toutes ces sortes de malices ne s'y rencontrent. Mais il n'en est pas de même de la simple pensée, qui ne tend point à l'action extérieure, dont on s'occupe, & ne renferme ni le dessein, ni même le desir d'en venir à l'exécution. Cette action n'en est point précisément l'objet ; la complaisance qu'on y prend, n'en a point d'autre, que l'idée qu'on s'en forme, & la représentation qu'on s'en fait. Or l'entendement a la faculté de séparer dans chaque chose les différents rapports, sous lesquels on la peut considérer, & qui dans l'exécution deviendroient inséparables. Il peut, par exemple, s'occuper avec plaisir de la satisfaction de se venger d'un ennemi, qu'on rencontre dans un lieu saint, & souhaiter

en même-temps que ce fût un lieu profane, cependant on l'y voit, & sa vue fait naître l'idée du plaisir de la vengeance considérée en général, sans aucun rapport au lieu où on le rencontre. La présence de l'ennemi, dans une Eglise, ne fait que réveiller un ressentiment, qu'au fonds on ne veut pas satisfaire; sur-tout dans un lieu si respectable. On ne se rend point alors coupable de sacrilege, suivant ces Théologiens; parce que la circonstance du lieu saint est absolument étrangère au plaisir qu'on prend, & que ce plaisir ne peut être criminel que dans ce qui en est l'objet. Cette circonstance ne l'étant point, & n'entrant pour rien dans la représentation intérieure qu'on s'en fait, ne peut en infecter la pensée de sa malice.

Malgré toutes ces raisons, qui ont ébranlé & même décidé plusieurs Théologiens, qu'on n'accuse point de relâchement dans la morale, nous croyons devoir nous ranger du sentiment de ceux qui pensent, que dès qu'on fait attention à toutes les circonstances qui peuvent augmenter la malice, ou changer l'espèce d'une action; alors la simple complaisance en renferme toutes les malices différentes (a) & qu'il faut expliquer tout cela en confession. La raison en est, que dans le plaisir qu'on prend, on ne considère pas en général l'action qui en est l'objet; mais en particulier & relativement à telles personnes & à telles circonstances. On ne peut donc y prendre plaisir, que ces circonstances n'y entrent pour quelque chose (b). On a beau dire qu'elles ne contribuent en rien

(a) Delectatio alicujus operationis, & ipsa operatio ad idem genus peccati reducuntur, sicut & operatio virtutis & delectatio ejusdem ad eandem virtutem. S. Th. in Ethic.

(b) Delectatio, quæ habet exteriorem actum pro objecto, non potest esse sine complacentiâ actus exterioris secundum se. S. Th. 1. 2. Q. 74. art. 8. ad 4.

au plaisir que l'on ressent. On en convient ; mais ces circonstances sont représentées comme en faisant partie. On fixe alors son attention sur une personne particulière ; on fait qu'elle a certaines qualités , que ces qualités lui sont propres , la distinguent ; le lieu saint est représenté comme le théâtre de la vengeance , dont on se repaît l'imagination. Tout cela n'est donc point étranger à la pensée & à l'idée qu'on s'en forme , & quoiqu'on n'y prenne point plaisir en particulier , qu'au contraire celui qu'on prend en devienne moins vif , moins agréable ; ce plaisir criminel , auquel on se livre , y a un rapport trop marqué , & une liaison trop intime , pour qu'on ne soit pas coupable à tous ces différents égards.

C'est ainsi que Lessius , après avoir balancé la question , & fait valoir , autant qu'il lui a été possible , les preuves de l'opinion contraire , la décide , & présente le sentiment que nous suivons , sous les mêmes caractères que nous le faisons , d'opinion plus sûre & plus probable , & en même-temps la plus communément reçue (a).

Cependant si la circonstance étrangère à la substance de l'action , étoit positivement la raison , qui en arrêtoit l'exécution ; comme elle n'auroit alors aucune liaison avec le plaisir criminel qu'on prend à l'action mauvaise , & qu'au contraire elle en empêcheroit la consommation , la pensée simple , ni même le desir n'en contracteroient point la malice particulière. C'est le jugement qu'en portent des Théologiens très-judicieux qui suivent d'ailleurs le sentiment commun. Quelqu'un , par exemple , roule dans son esprit des projets de ven-

(d) Verum altera , quia magis est recepta & ferè communis Doctorum sententia , ac proinde tutior , in praxi mihi quoque placet. Itaque

in confessione talium cogitationum explicanda est etiam conditio personæ cum quâ fuit proposita. *Less. l. 4. dub. 15. c. 2.*

geance , il s'en occupe avec complaisance. Le souvenir d'un bienfait reçu par celui dont il veut se venger s'y joint ; & cette idée arrête l'exécution du projet qu'il avoit conçu ; alors on ne peut le regarder comme coupable du vice de l'ingratitude , à moins qu'avant de se décider en dernier ressort, malgré la connoissance du bienfait reçu , il n'eût pris auparavant un plaisir criminel dans ses idées de vengeance. Au contraire une personne qui tenue par vœu à l'observation de chasteté, se plaindrait dans la représentation d'une action , qui seroit la transgression de ce vœu, n'y prendroit néanmoins qu'une satisfaction conditionnelle , & sous la supposition que ce vœu ne subsistât point , n'en seroit pas moins coupable de sacrilège ; quoique ce fût ce vœu-là même, qui empêchât les suites de cette mauvaise pensée , parce que le plaisir actuel qu'elle prend , blesse réellement son vœu ; la condition qui s'y joint , n'est qu'une pure abstraction, qui n'empêche point , que cette circonstance ne soit un accessoire inséparable de l'action , à laquelle cette personne prend plaisir , & n'y soit intimement liée , dans le temps qu'elle se livre à cette complaisance vraiment criminelle.

Au reste , quand nous disons que la délectation morale est un péché de même nature , que ce qui en est l'objet extérieur , & qu'elle contracte toutes les especes de malice qu'il renferme , nous ne prétendons pas qu'elle les contracte dans le même degré. Car , comme l'enseigne Saint Augustin , qui nous sert ici de guide ; le péché , toutes choses égales, est bien moindre dans le simple plaisir qu'on y prend , que dans l'action même , ou dans la volonté de la faire : *Peccatum longè minus, quam si opere statueretur implendum.*

IV. QUESTION.

La concupiscence, telle qu'elle est en nous depuis le péché originel, est-elle elle-même un péché ?

Nous avons remis jusqu'ici à parler de la concupiscence, parce que les cas de conscience, qui la concernent, doivent se décider par les mêmes principes, que ceux que nous avons établis au sujet de la délectation morose. Ce que nous dirons ici servira à les éclaircir, & à leur donner une nouvelle force. Nous omettrions même absolument cet article, si nous n'avions observé qu'on en parle souvent sans en avoir une idée bien distincte.

Le mot latin *Concupiscentia*, qui dans cette langue a beaucoup plus d'étendue, que celui de concupiscence en François, vient du verbe *concupiscere*, qui signifie désirer avec ardeur ; & jusqu'ici il ne présente rien qui soit mauvais, & qui puisse allarmer. Le désir est un mouvement imprimé dans nos cœurs par l'Auteur de la nature, & que la vue d'un bien, qui nous est nécessaire ou convenable, excite nécessairement. Si c'est un bien solide & véritable, le désir ardent de se le procurer, loin d'être un défaut, est un mouvement louable, conforme à l'ordre ; souvent même un acte de vertu, pourvu que la vivacité, qui l'accompagne, soit contenue dans les bornes que la raison prescrit. Ce qui a fait dire à Saint Chrysostôme que la concupiscence prise dans ce sens est dans l'ordre de la nature, & qu'il n'y a que la volonté, qui en abusant ou la dirigeant mal, en puisse faire un péché (a).

(a) *Concupiscere naturale, malè vero concupiscere*

Mais cette notion générale ne répond pas assez précisément à l'idée, que nous devons nous former de la concupiscence, telle qu'on l'entend communément. La définition qu'en donne le Catéchisme du Concile de Trente en approche davantage, quoiqu'il la représente encore sous un point de vue très-général, & qu'il nous faudra particulariser davantage. Cette façon de la présenter étoit conforme à l'objet que l'Auteur se proposoit, d'expliquer les deux derniers préceptes du Décalogue, qui commencent par ces mots : *non concupisces*. Il la définit un mouvement de l'ame, qui lui fait desirer avec ardeur, lorsqu'elle ne les possède pas encore, les choses agréables, qui la peuvent flatter (a).

Il n'y a encore rien ici qui présente l'idée d'un mal, comme l'observe très-bien ce célèbre Catéchisme (b); rien qui ne soit conforme aux vues de l'Auteur de la nature. Aussi ce penchant pour les biens sensibles est une suite naturelle de l'union de l'ame avec le corps (c). Nous l'eussions éprouvé dans l'état d'innocence, mais toujours soumis à la raison, & en recevant la loi, sans jamais la lui donner. Dieu dans l'homme avoit fait l'esprit pour lui être soumis, le corps pour être soumis à l'esprit, le plaisir pour être toujours subordonné à la raison, & faire ainsi la douceur de la vie, & l'attrait de la vertu.

voluntatis. S. Chrys. Hom. 19. ad popul. Antioch.

(a) Sciendum est concupiscentiam esse commotionem quamdam ac vim animi, quâ impulsî homines, quas non habent, res jucundas appetunt. *Catech. Conc. Trid. p. 3. in IX. præc. Decal. n. 10.*

(b) Hæc concupiscentiæ

vis non semper in vitio ponenda est, neque enim propterea malum est, si cibum aut potum appetimus; aut cum frigemus, si calefcere cupimus. *Ibid. n. 1.*

(c) Recta hæc concupiscendi vis, Deo autore, nobis a naturâ indita est *Ibid. n. 12.*

Aujourd'hui même , que le penchant pour les biens qui flattent les sens , n'est plus accompagné du même avantage , on ne peut pas dire qu'il soit toujours criminel. L'Auteur de notre être l'a imprimé dans notre ame , afin de la porter plus efficacement à veiller à la conservation du corps , qui lui est uni ; à lui procurer tous les secours & les soulagemens qui sont nécessaires à la santé & à la vie. Par-là il l'intéresse elle-même dans l'usage de ce qui peut servir à cette fin. Dirigé par la grace , & élevé au-dessus de l'instinct de la nature , ce goût pour le plaisir peut aussi nous être d'un grand secours dans l'ordre du salut , lorsque l'attrait & le goût sensible se joint aux exercices de piété. Il rend nos prières plus ferventes , les actions de grâces , que nous rendons à Dieu plus vives & plus animées (a) ; il nous fait priser davantage les dons de sa bonté , nous les rend plus sensibles. Telle étoit l'heureuse disposition du Prophète Roi , lorsque témoignant à Dieu sa reconnaissance & son amour , il s'écrioit que non-seulement son ame , mais encore son corps , trouvoit un plaisir infini au service d'un si bon maître (b). Nous ne faisons presque ici que transcrire le Catéchisme , que nous avons déjà cité , dont les idées sont si claires , la morale si exacte. Mais ce n'est point

(a) Hæc vis , si moderata est , suisque finibus continetur , non mediocres utilitates habet efficit ut assiduis precibus Deum supplices exoremus . . . quæ maxime cupimus . . . efficit ut cariora nobis sint munera Dei . . . tum verò delectatio ipsa facit ut majore pietate Deo gratias agamus. *Ibid.* n. 13.

(a) Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum. *Psal.* Ce que S. Thomas 3. p. Q. 21. art. 2. explique ainsi : cor exultat in Deum , non per actum voluntatis ascendentem in Deum , sed per redundantiam a corde in carnem , in quantum appetitus sensitivus sequitur motum rationalem.

encore là la concupiscence , dont nous avons à parler :

Car ce goût pour le plaisir , cet attrait qui nous y porte , & nous fait désirer les choses qui nous flattent agréablement , cette espèce de concupiscence naturelle a éprouvé en nous un grand changement depuis le péché du premier homme. Et pour ne rien confondre & faire mieux entendre tout ceci , qui demande de l'exacritude & de la précision , comme c'est dans nos sens , & sur nos sensations que la concupiscence exerce principalement son empire , il faut bien distinguer ce qui appartient à la nature de l'homme ; ce qui venoit de la grace dans l'état d'innocence ; & ce que le péché y a introduit (a).

La sensation & le plaisir qui y est joint , l'attrait qui y porte , les avantages qu'on en reçoit , sont des choses naturelles à l'homme , & ce que la grace y ajoutoit , c'étoit de régler & de sanctifier ces impressions.

C'est aussi une suite de la constitution de l'homme , que le plaisir prévienne quelquefois la raison , l'attire , & l'avertisse en quelque sorte de ce qu'elle doit faire. Car , comme l'observe Bellarmin (b) , l'homme n'est point un être simple , c'est un composé d'un corps & d'une ame. Comme substance spirituelle , son ame a des biens , qui lui

(a) Vivacitas sentiendi est quæ magis aliud aliud minus , in ipsis corpora libus rebus , quod verum est percipit , atque a falso secernit. Utilitas sentiendi est ea per quam corpori , vitæque ad aliquid . . . sumendum . . . vel rejiciendum . . . consulimus. Necessitas sentiendi est quando sensibus nostris ea quæ nolumus ingeruntur. Libido

autem sentiendi est , quæ nos ad sentiendum , sive consentientes mente , sive repugnantes , appetitum carnalis voluptatis impellit. Hanc si voluisses a sentiendi vivacitate , utilitate , & necessitate discernere , videres quam superfluum tam multa dixisses. S. Aug. ad Julian. l. 4. c. 14.

(b) Bellarm. l. 1. de grat. prim. hom. c. 6.

sont propres , & il est tout naturel qu'elle s'y plaise & qu'elle les desire. Comme unie à un corps , il est des biens , qui sans cela lui seroient étrangers , & qui à cet égard l'intéressent vivement , & peuvent lui procurer des sensations agréables. Il est aussi très-naturel qu'elle desire ces biens , qui affectent & qui flattent ses sens. Or il ne se peut faire qu'en supposant l'homme abandonné à lui-même , & n'ayant rien reçu de Dieu , que ce qui est l'apanage de sa nature , l'attire pour les biens sensibles ne prévienne quelquefois sa raison , ne forme une espèce de concupiscence naturelle , bien différente sans doute de celle que nous ressentons. Cette sorte de concupiscence suite de la nature , & non la peine du péché , assujettie par-là aux bornes prescrites par l'ordre immuable du Créateur , auroit principalement pour fin la conservation du corps , & ne nous donneroit de penchant pour les biens créés , que pour en user avec modération. Ses mouvements seroient plus tranquilles ; ils présenteroient à l'ame l'idée des plaisirs sans la tyranniser , ni l'y entraîner avec violence. Nous serions heureux , ou au moins nous serions bien moins à plaindre , si la concupiscence de l'état présent se renfermoit dans ces bornes.

Mais Adam , qui avoit reçu dans la création cette précieuse grace de l'innocence , qui l'élevoit au-dessus de tous les mouvements de la nature , l'en rendoit maître , prévenoit tout attrait , même indélébile , pour les plaisirs illicites , en étant déchu par le péché , il s'est fait dans l'homme la révolution la plus étrange. L'ordre établi de Dieu a été derangé ; l'ame s'est soustraite à l'obéissance qu'elle devoit à son Créateur ; elle en a été punie par la révolte de la chair (a). Tout ce qui dans nos sensations

(b) Injustum erat, ut obtemperaretur a servo suo, id est a corpore, quæ non obtemperaverat Domino suo. L. 1. de nupt. & conc. c. 6. n. 7.

étoit un don de la grace , nous l'avons perdu ; plusieurs impressions qui les accompagnent & qui eussent pu être en nous naturellement, n'y sont plus à ce titre. C'est au péché qu'elles doivent leur naissance. Depuis cette chute malheureuse , l'attrait du plaisir , attrait dans son origine réglé par la raison, & contenu par la grace , ayant perdu ces deux appuis , devenu tyran de la raison, à laquelle il étoit auparavant soumis, fait naître en nous mille desirs illicites, qui nous portent sans cesse à violer la loi de Dieu. Delà cette guerre intestine , dont se plaignoit le Saint Apôtre , lorsque la raison soutenue de la grace , fait effort contre la concupiscence , & que malgré cela la concupiscence se fait toujours sentir, non-seulement à l'égard des plaisirs criminels de leur nature , mais encore dans ceux qui sont permis , & dans lesquels souvent elle nous emporte au-delà des bornes. Ainsi à l'attrait naturel pour le plaisir , le péché y a joint une plus grande vivacité dans les impressions que font les plaisirs illicites , plus de violence dans les émotions qu'ils excitent , plus de force pour entraîner l'ame & pour la séduire ; en sorte que lors même qu'elle y refuse son consentement , il ne lui est pas possible de n'en pas ressentir les mouvements ; & c'est ce désordre , ce dérèglement , qui accompagne aujourd'hui le goût naturel que nous avons pour les plaisirs sensibles , qui forme la concupiscence , dont nous devons nous occuper dans cette question (a).

Ce penchant violent , que nous a laissé le premier péché , pour les plaisirs qui flattent nos sens , soit que ces plaisirs soient permis , soit qu'il ne le soient pas , penchant qu'on appelle le foyer du

(a) Per concupiscentiam omnes perturbationes animæ significatas putamus, quibus inhæremus . . . tenemur , & concupiscimus. S. Hier. | *Epist. 151. ad Algar. Q. 8. V. S. Aug. de Civit. Dei. l. 14. c. 2 & 3. l. 15. c. 7. & l. 2. contra Jul. c. 8. l. 6. c. 7. &c.*

péché, *fomes peccati*, parce qu'il est la source de l'at-
 plupart de ceux que nous commettons, & l'un des
 plus grands obstacles que nous ayons à la pratique
 de la vertu, forme la concupiscence de l'état pré-
 sent de la nature corrompue. Et comme les plai-
 sirs de la chair sont ceux où ce penchant se fait
 le plus sentir, & vers lesquels nous sommes empor-
 tés par un attrait plus puissant, les émotions, les
 impressions qui nous y portent, en sont les effets
 les plus marqués; elle-même elle en porte singu-
 lièrement le nom, & est souvent appelée *concupis-
 centia carnis*. Il s'agit donc de savoir si cette concu-
 piscence est un mal, un défaut, la misère de l'hom-
 me où une inclination louable : 2°. Si venant du
 péché elle est elle-même un péché, soit qu'on y
 consente, soit qu'on n'y consente pas; & dans
 quel cas les actes qui en émanent sont un péché
 véritable. C'est pourquoi il faut ici bien distinguer
 la concupiscence prise en général, de la concu-
 piscence de l'état présent, & accompagnée de ce
 dérèglement, & de ces révoltes de la chair, que
 nous éprouvons souvent malgré nous. Il faut éga-
 lement distinguer cette concupiscence prise en elle-
 même, des actes qu'elle produit.

D'après la manière dont nous venons de dépeindre
 la concupiscence de l'état présent, il n'est pas possi-
 ble de la regarder comme un bien, & une qua-
 lité louable. Les Pélagiens s'en étoient formés une
 idée plus favorable (a); comme ils ne vouloient
 point de péché originel, & qu'ils éprouvoient
 néanmoins, comme le reste des hommes, les mou-

(a) Apud te quippe, nec
 quando concupiscitur for-
 nicatio, concupiscentia ma-
 la est, quia, ut dicis, bono
 malè utitur qui sic utitur.
 Bonum est ergo ipsa sem-
 per, ut vis, sive quis eà con-

jugium sive adulterium concu-
 piscat; quoniam si conju-
 gium, bono bene utitur; si
 adulterium, bono malè uti-
 tur. S. Aug. l. 3. ep. imperf.
 contra Julian.

vements de la concupiscence, c'étoit une conséquence nécessaire qu'ils les regardassent comme étant du premier état de la création, & un apavage naturel de l'humanité. Ils convenoient bien que l'excès en étoit mauvais (a), mais ils prétendoient que c'étoit une chose bonne en elle-même, & que de la blâmer comme un dérèglement, c'étoit s'en prendre à Dieu même, Auteur de la nature (b).

Saint Augustin s'est attaché dans plusieurs de ses ouvrages à réfuter cette portion du système Pélagien; & il démontre que la concupiscence, telle que nous l'éprouvons aujourd'hui, n'étoit pas dans l'homme, lorsque Dieu le forma; que c'est une vraie maladie, une plaie, que le péché nous a faite; un désordre introduit par le péché; une tache que la désobéissance de notre première Père a imprimée dans l'ame de tous ses descendants. Et en effet, c'est ce qu'enseigne clairement l'Apôtre Saint Jean, dans sa première Epître (c), où il distingue trois sortes de concupiscence, la convoitise de la chair, c'est-à-dire, l'amour déordonné des plaisirs des sens, tel qu'il est aujourd'hui; la convoitise des yeux, c'est à-dire, l'amour des richesses; la convoitise des honneurs ou l'orgueil de la vie, l'ambition; & il dit que cette triple concupiscence ne vient point du Père, du Dieu-créateur, mais du monde & du démon, qui en est le Prince. La concupiscence, telle que nous la ressentons, n'est donc point naturelle à l'homme, &

(a) Quid te adjuvat, quod reprehendere videris ejus excessum, cujus approbas motum. Tunc enim excedit justum limitem, cum eis ceditur. L. 5. contra Jul. c. 7.

(b) Ex benedictione creatoris insertum. De Prædest. p.

100.

(c) Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ, quæ non est ex Patre sed ex mundo. 1. Joan. 2. v. 16.

n'a point Dieu pour auteur.

Saint Paul ne donne pas une idée plus avantageuse de la concupiscence dans l'Épître aux Romains (a). Il l'appelle même un péché, non qu'elle soit un péché proprement dit, mais parce qu'elle est la suite du premier péché, & la source empoisonnée de la plupart des autres.

On doit juger de l'arbre par ses fruits, du principe par les effets qui en émanent. Or quels sont les effets ordinaires de la concupiscence, quelles sont les œuvres qu'elle opère ? Saint Paul dans l'Épître aux Galates en fait un détail bien capable de faire sentir, combien la source est empoisonnée (b). Car c'est de la concupiscence qu'il parle dans cet endroit ; & il lui attribue les principales fautes dont les hommes se rendent coupables. Il la représente constamment comme un mal, venant d'Adam, inhérent en nous, inséparable de notre naissance : *Malum mihi adjacet* (c). Saint Clément d'Alexandrie la regardoit comme une espèce d'impureté. Saint Grégoire de Nazianze dit d'elle qu'elle desire toujours le fruit défendu (d). Et les Théologiens d'après le Cardinal Bellarmin (e), & la doctrine constante des Saints Peres (f) & sur-tout de Saint Augustin, placent la concupiscence au nombre des choses qui sont réellement mauvaises, & mettent dans nos ames un désordre radical, comme s'exprime M. Bossuet, dont la grace seule nous peut délivrer.

Saint Jacques représente également la concupif-

(a) *Epist. ad Rom. c. 7.*

(b) *Manifesta sunt opera carnis quæ sunt fornicatio . . luxuria . . , veneficia , inimicitia . . , homicidia , ebrietates & his similia , &c. Ad Gal. 5. v. 19 & 20.*

(c) *Epist. ad Rom. 7. 21.*

(d) *T. 1. p. 93. carn.*

(e) *Cap. 14. de amiss. grat. l. 6.*

(f) Bossuet, Défense de la tradition des SS. Peres. 2. p. chr. 27. l. 3.

cence ; comme le principe du dérèglement des hommes (a) ; comme une tentation continuelle ; comme une mere malheureusement féconde , qui ne conçoit que le péché , & n'enfante que la mort ; comme un ennemi domestique , contre lequel il faut se tenir continuellement en garde (b).

Et en effet , on ne peut regarder comme un bien , mais plutôt comme un défaut , un vice , ce qui en nous est l'effet & la peine du péché ; ce qui nous y porte , nous y entraîne (c) ; ce qui renverse ce bel ordre que Dieu avoit établi entre les deux parties , qui composent l'homme , en soumettant le corps à l'esprit , lequel est dans l'homme la partie la plus noble (d) ; ce qui nous rend esclaves des plaisirs des sens , lorsque nous nous en laissons conduire (e) ; ce qui s'oppose au bien qu'on veut ; ce qu'il faut combattre sans cesse (f). Or tels sont les traits , sous lesquels l'Ecriture & les Peres nous dépeignent la concupiscence ; & l'expérience ne nous apprend que trop , que tel est son caractère. Ce raisonnement est tout entier de Saint Augustin. Pourquoi , dit encore le même Saint Doc-

(a) Unde bella in vobis , nisi hinc , ex concupiscentiis vestris , quæ militant in membris vestris. *Jac. 4. v. 1.*

(b) Concupiscentia cum conceperit , parit peccatum , peccatum vero , cum consummatum fuerit , generat mortem. *Jac. 1. v. 15.*

(c) Unusquisque tentatur a concupiscentiâ abstractus & illeceus. *v. 14.*

(d) Quis præter vos cupiditatem negat esse malam , quâ cupiuntur mala ? Quis unquam præter vos persuadere conatur non esse vitium

cupiditatem , quam confitemur vitiosum esse , & non esse malum cui , si consentiatur , malum est ? *L. 4. contr. Jul.*

(e) Non ordo rectus , aut ordo appellandus est , omnino , ubi deterioribus meliora subjiciuntur. *L. 1. de lib. arb. c. 8. n. 8.*

(f) Cur non malum vocatur quod frænandum esse fareris ? Cur quæso frænandum est ? Desiderium utique mali malum est , etiamsi ei non consentiatur. *L. 3. contr. Jul. c. 2.*

teur, appellons-nous Satan un mauvais esprit ; si ce n'est parce qu'il nous sollicite au mal ; & le démon seroit bien foible contre nous , si la concupiscence n'étoit avec lui d'intelligence , & ne lui prêtoit ses forces (a).

Non , disoit encore Saint Augustin , ce qui porte indifféremment à ce qui flatte les sens , sans distinction de ce qui est permis , & de ce qui ne l'est pas, ne peut être un bien (b). Les Pélagiens convenoient eux-mêmes qu'il falloit contenir la concupiscence & la réprimer. *Je suis* , leur disoit Saint Augustin , *là-dessus d'accord avec vous ; mais voici la différence de notre façon de penser & d'agir , elle est extrême. Moi , je crois devoir réprimer la concupiscence , parce qu'elle est un mal à mes yeux. Vous , en la réprimant , c'est un bien , que vous croyez devoir contenir. En la combattant , je crois combattre contre un mal , & si j'ai le bonheur de la vaincre , je crois avoir triomphé d'un ennemi. Vous , en l'attaquant , c'est un bien avec qui vous croyez avoir affaire , & si vous la surmontez , vous ne croyez pas avoir vaincu un ennemi. Il me semble que dans mon sentiment tout se soutient. Un mal peut être combattu , rejeté , réprimé ; mais le bien peut-il l'être (c) ?* Ce que la raison doit défavorer , ce qui est le sujet de combats continuels des Saints peut-il mériter des éloges , sous

(a) Post concupiscentias tuas ne eas . . si præstas animæ tuæ concupiscentias suas , eris gaudium inimicis tuis. *Ecc.* 18. 30.

(b) Sine dubietate malum est , quia non ei consentire bonum est. Quid enim mali qui bonæ concupiscentiæ consentit ? *L. 1. contr. Jul.* c. 7.

(c) Concupiscentiam am-

bo frœnamus ; adversus eam ambo bellamus , ambo eam , si proficimus , debellamus. Verum hoc interest quod ego dico me malum frænare , tu autem te bonum ; ego dico mihi malum repugnare ; tu tibi bonum. Ego bello adversus malum , tu adversus bonum. Ego cupio malum debellare , tu bonum. *L. 3. contr. Jul.* c. 21.

prétexte qu'on en peut triompher ; c'est comme si on louoit les tentations, les persécutions, les démons même, parce qu'ils fournissent la matière à nos victoires & à nos triomphes, quand nous savons leur résister.

On doit donc regarder la concupiscence, prise même dans le sens le plus favorable, comme une imperfection naturelle, & telle que nous l'éprouvons depuis la chute de notre premier Père, comme l'effet du péché, un vrai dérèglement (a) ; un désordre introduit dans la nature de l'homme ; un penchant mauvais contre lequel il faut lutter sans cesse. Il en est de la concupiscence par rapport à la volonté, comme de l'ignorance par rapport à l'entendement. L'ignorance est certainement un défaut, un vice de l'esprit, la source de nos erreurs & des péchés qui en sont la suite. Si l'ignorance obscurcit l'entendement, & lui fait méconnoître la vérité (b) ; la concupiscence de son côté produit dans la volonté une difficulté pour la pratique du bien, que nous avons peine à vaincre ; un attrait pour le mal ; & elle excite naturellement des mouvements sensuels, qui sollicitent à la volupté. Elle produit, suivant l'Apôtre Saint Jacques, cet attrait pour le péché de deux manières ; 1^o, en occupant si fortement notre imagination du plaisir auquel elle nous porte, qu'elle nous empêche de penser à ce qui pourroit nous en détourner. 2^o, En nous flattant agréablement par la douceur de la sensation agréable, que la volupté nous procure : *Unusquisque tentatur a concupiscentiâ abstractus & illectus.*

(a) Quod concupiscentia facit, sive ad licitum sive ad illicitum indifferenter inardescere, utique malum est. L. 4. contr. Jul. c. 2. v. 7.

(b) Sicut cæcitas cordis & peccatum . . . & pœna peccati, . . . & causa, ita concu-

piscentia carnis & peccatum est, quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis, & pœna peccati, quia reddita est meritis inobedientis, & causa peccati defec-tione consentientis. L. 5. contr. Jul. c. 3.

Mais si la concupiscence est un mal, considérée en elle-même, sur-tout en cette partie, qui paroît avoir singulièrement occupé Saint Augustin, dans sa dispute contre Julien; c'est-à-dire, dans ces émotions sensuelles, qui sollicitent à la volupté & en sont inséparables (a), seroit-elle en nous un péché? Car il faut ici bien distinguer deux sortes de maux; un mal naturel, qui n'est que le défaut d'une perfection naturelle, & un mal moral. Il faut aussi mettre de la différence entre une chose mauvaise de sa nature, même dans l'ordre des mœurs, & un péché proprement dit. Un vif penchant pour l'intempérance, contracté par une longue habitude, est certainement une chose mauvaise, même dans l'ordre de la morale. Mais celui qui éprouve ce penchant, n'est pas pour cela criminel, s'il y résiste avec courage. On demande donc encore, si la concupiscence, qu'on ne peut douter être un défaut & une espece de vice de la nature corrompue, ne seroit point aussi un péché véritable. La raison de douter, se tire principalement de l'Epître de Saint Paul aux Romains, où le Saint Apôtre donne plusieurs fois à la concupiscence le nom de péché: c'est même dans cette Epître une espece de nom caractéristique, qu'il lui donne. D'où les Protestants ont conclu, que depuis le péché de notre premier Pere, la concupiscence étoit un vrai péché habituel, qui se mêlant à toutes nos actions, infectoit celles qui paroissent les plus saintes. Il est des Théologiens qui ont pensé que les mouvements de la concupiscence étoient toujours des fautes au moins vénielles. Mais s'ils ont parlé si durement sur cette matiere, ce n'est que parce qu'ils ont cru que les mouvements de la concupiscence pouvoient être prévenus par la vigilance.

(a) Impudentissimum est de his suis moribus non erubescere, aut quod est ingra-

tissimum de creatoris sui operibus erubescere. L. I. ad Bonif. c. 16.

Le sentiment des Protestants a été expressément condamné par le Concile de Trente, comme contraire à l'Ecriture & à la Tradition, par rapport aux fideles baptisés, dont il étoit principalement question, & à l'égard desquels les Livres saints nous fournissent des preuves plus directes & plus décisives. Comment, en effet, concilier ce que dit Saint Paul (a), qu'en ceux qui sont régénérés en Jesus-Christ, il ne reste plus rien qui mérite la condamnation, avec les prétentions de ces Novateurs. Cependant la concupiscence reste dans les fideles baptisés & régénérés. Ce n'est donc pas un péché, puisque ce seroit alors aux yeux de Dieu un titre de condamnation.

Saint Jacques distingue aussi bien positivement la concupiscence du péché, dont elle peut être le principe. Chacun, dit-il (b), est tenté par la concupiscence, qui par le consentement qu'on donne à ses mouvements, produit le péché. On voit que Saint Jacques ne représente la concupiscence que comme une tentation : *Unusquisque tentatur a concupiscentiâ* ; & il la distingue du péché qu'elle peut produire, comme la cause de l'effet. En elle-même, avec toutes ses amorces, elle ne fait que tenter. Jusqu'ici il n'y a point de péché. Si nous y résistons, il n'en résulte rien, qu'un triomphe & une victoire ; mais si nous y consentons, alors elle enfante le péché & puis la mort (c). *Deinde peccatum, cum conceperit, generat mortem* (d).

(a) Nihil damnationis est in iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant. *Epist. ad Rom. c. 7.*

(b) Unusquisque a concupiscentiâ tentatur abstractus & illectus, deinde concupiscentia cum conceperit,

parit peccatum, c. 1.

(c) *Ibid.*

(d) In his verbis partus a pariente discernitur, pariens enim concupiscentia, partus peccatum. Sed concupiscentia non parit, nisi conceperit, non concipit nisi intellexerit ; hoc est ad malum

Luther & les premiers Sectateurs ne reconnoissent point la canonicité de cette Epître ; mais la preuve qu'on en tire n'en est pas moins concluante , puisque sa canonicité est constante , reconnue par l'antiquité la plus vénérable , & soutenue des mêmes preuves , que d'autres Livres saints , tels que l'Epître I. de Saint Jean , que Luther reconnoît comme canoniques.

Toutes les pensées de l'homme , dit Dieu dans la Genèse (a) , penchent vers le mal en tout temps. Qui les fait pencher ? La concupiscence. Elle n'est donc pas elle-même un péché , mais une inclination , un penchant au péché. C'est dans le même sens que Saint Paul l'appelle péché , loi des membres (b) : non qu'elle soit réellement un vrai péché. Dans le langage de Saint Paul , le terme de péché ne signifie pas toujours , ce qui est véritablement péché & offense de Dieu. Il le donne bien ce nom à Jesus-Christ lui-même , très incapable d'un péché véritable ; sans doute , parce qu'il s'est chargé des péchés des hommes , & qu'il s'est fait victime pour les péchés (c). Il a bien pû donner à plus forte raison le nom de péché à la concupiscence , non dans la signification littérale du terme , mais parce qu'elle en est l'effet , tirant son origine du péché originel ; parce qu'en nous elle en est la peine , & le principe de ceux que nous commettons (d). Il l'appelle pour cette raison *loi du péché* , parce

perpetrandum obtinuerit voluntatis consensum. S. Aug. l. 6. contr. Jul.

(a) Gen. 28. v. 21,

(b) Lex peccati quæ est in membris meis. Epist. ad Rom. c. 7. v. 24.

(c) Lex peccat quæ est in membris meis. Epist. ad Rom. c. 7. v. 24.

(c) Cum , qui non novet peccatum , Deus pro nobis peccatum fecit.

(d) Sicut vocatur lingua locutio , quam facit lingua ; sic concupiscentia vocatur peccatum , quia peccatum , si vincit , facit. S. Aug. l. 5. contr. Jul. c. 3.

qu'elle

qu'elle y porte avec violence ; & *loi des membres* parce que c'est dans notre corps & sur nos sens, qu'elle exerce principalement sa tyrannie ; au point quelquefois de nous faire faire le mal que nous ne voulions pas , & de nous empêcher de faire le bien que nous voudrions bien (a). Mais quel est le mal qu'elle produit en quelque sorte malgré nous ? Quel est le bien qu'elle empêche ? Le mal , ce sont les premiers mouvements , les révoltes de la chair , qui préviennent la raison , & que nous voudrions ne pas ressentir. Ces premiers mouvements , tout indélébiles qu'ils sont , sont un mal , un vrai défaut de la nature dégradée & corrompue. Contraires à la loi de Dieu , ils sont mauvais en eux-mêmes & quant à leur objet ; c'est un mal que nous voudrions bien ne pas ressentir ; & c'est parce que nous le ressentons malgré nous , & quoique nous fassions , que Saint Paul dit que *nous faisons le mal que nous ne voulons pas* (b). Mais ce mal n'est pas un péché qui soit imputé , si la volonté le désavoue , le désapprouve , & se soumet à l'équité de la loi. *Ce n'est plus nous , qui faisons cette espece de mal ; mais la concupiscence , qui habite en nous* (c). Il nous feroit plus avantageux de ne point éprouver ces miseres. Ce seroit un bien ; mais ce bien n'est point de la condition présente ; & c'est dans ce sens , que le Saint Apôtre dit , *qu'il est un bien que nous ne faisons pas , quoique nous le souhaiterions de tout notre cœur*. Dans le combat qui s'élève alors entre l'esprit & la chair , si l'esprit qui a en partage la raison , en suit les lumieres , & se roidit contre le mauvais penchant de la chair , qui le porte au

(a) Non quod ego volo bonum hoc ago ; sed quod odi malum , hoc facio. c. 7. v. 15.

(b) Ego consentio legi , quoniam bona est. v. 16.

(c) Si autem , quod nolo malum , illud facio , jam non ego operor illud , sed quod inhabitat in me peccatum. v. 17.

mal ; la concupiscence vaincue & surmontée n'est point un péché ; & la victoire qu'on remporte sur elle, mérite des éloges & des récompenses (a). Il n'y a donc de péché qu'à céder aux attrâits de la concupiscence ; c'est pourquoi, ce que Saint Paul recommande , c'est de ne point la laisser régner , ni prendre d'empire sur nous (b).

Dans tout ce Chapitre , on voit que le Saint Apôtre a toute l'attention possible , pour prévenir les abus qu'on pourroit faire du portrait qu'il fait de la concupiscence & de ses effets. C'est dans cette vue qu'il distingue très-précisément deux choses qu'il ne faut pas confondre , & qui sont la clef de sa doctrine ; *être soumis à ce qu'il appelle la loi de la chair & du péché*, c'est-à-dire , à la concupiscence ; & *marcher suivant la chair* ; c'est-à-dire , céder aux mouvements de la concupiscence , *être soumis à la loi de la concupiscence*. C'est le malheur de l'homme depuis le péché ; mais il n'y a que le consentement libre qu'on y donne , qui, suivant Saint Paul, soit un péché. Tous les hommes sont soumis à cette loi impérieuse , dont néanmoins ils n'ont rien à craindre , dès qu'ils ne marchent point suivant la chair c).

Saint Augustin, quoiqu'engagé par la nécessité

(a) Aliquando ratio etiam commotam cupiditatem viriliter refrœnat , quod , cùm fit , non labimur in peccatum , sed cum aliquantâ jactatione coronamur. S. Aug. l. 2. de Gen. contr. Manich. c. 4.

(b) Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus. Ad Rom. c. 7. v. Remarquez avec S. Augustin l. 1. de Nupt. & Conc. ,

que S. Paul ne dit pas que le péché ne regne point dans vos cœurs par les inclinations vicieuses qu'il vous inspire , ad habenda desideria ejus , mais en vous rendant à ces mauvaises inclinations , ad obediendum desideriis ejus ; preuve évidente que c'est dans cet acquiescement qu'il établit le péché.

(b) Si spiritu facta carnis mortificaveritis , vivetis. Ad Rom. 8. 13.

de la dispute qu'il avoit avec les Pélagiens , de faire la peinture la plus frappante des désordres de la concupiscence , ne s'en tient pas à une simple assertion incidente , mais encore il s'attache à prouver qu'elle n'est pas néanmoins un péché ; & il se sert, pour le démontrer , des mêmes preuves que nous avons alléguées ; du baptême qui efface toute sorte de péchés , & qui n'éteint point la concupiscence ; du commandement que Dieu fait de n'en point suivre les mouvements , & non pas de les résister ; ce qui montre qu'il n'y a du péché qu'à les suivre. Et il répond , comme nous l'avons fait d'après lui , à tout ce qu'on objecte de Saint Paul , pour établir le contraire.

3°, La décision du Concile de Trente a ici une force invincible : outre que c'est celle d'un Concile général , c'est une décision raisonnée , qui donne un nouveau poids à nos preuves ; & aux explications que nous donnons de Saint Paul : c'est de ce Concile que nous avons tiré ces preuves & ces explications. Le Concile prononce l'anathème contre tous ceux qui soutiennent , que tout ce qui dans l'homme porte le caractère de péché , n'est pas entièrement effacé par le baptême (a). Il ajoute , que la concupiscence reste néanmoins ; mais que ce n'est que pour devenir la matière de nos combats , & par notre résistance celle de nos victoires ; qu'elle ne peut alors nous nuire dès que nous y refusons notre consentement (b). Enfin il finit en expliquant en quel sens l'Ecriture

(a) Si quis dixerit , per gratiam , quæ in baptismo confertur , non tolli totum quod verè ac propriè peccati rationem habet , anathema sit. *Seff. 5. c. 5.*

(b) Concupiscentiam seu fornicem peccati manere

Sancta Synodus fatetur & sentit , quæ cum ad agonem relata sit , nocere non consentientibus , sed per Christi Jesu gratiam resistentibus , non valet. *Seff. 5. c. 5.*

donne le nom de péché à la concupiscence , quoiqu'elle n'en soit pas un ; & cette explication est précisément celle que nous y avons donnée nous-mêmes (a).

4°, C'est une maxime incontestable enseignée par Saint Augustin (b) , & que toutes les Ecoles Catholiques & sensées ont adoptée comme un axiome , qui porte sa preuve en lui-même , qu'il n'est point en l'homme de péché qui ne soit volontaire. La volonté est ce qui fait en nous le bien & le mal (c) ; elle est le siège de la liberté , & tout péché doit être libre. Lorsque nous péchons par le mauvais usage que nous faisons de nos membres , de nos sens ; nos sens & nos membres ne sont alors que les organes & les instruments de la volonté , qui les emploie pour faire ce qui lui plaît , ou qui au lieu de les conduire & de les régler , comme elle le doit , se laisse entraîner par les impressions des sens & y acquiesce (d). L'entendement lui-même n'est coupable dans ses erreurs & ses ignorances , qu'autant qu'on les peut imputer à la malice ou à la négligence de la volonté.

Je ne fais quels Dialecticiens , accoutumés à subtiliser , admettoient dans l'homme un certain nombre d'appétits , entr'autres un appétit sensitif , qu'ils faisoient le siège principal de la concupiscence. A cet appétit , ils attribuoient une liberté imparfaite , qui pourroit suffire pour faire imputer les

(a) Declarat Sancta Synodus Ecclesiam Catholicam numquam intellexisse concupiscentiam peccatum appellari , quod verè ac propriè peccatum sit in renatis , sed quia ex peccato est & ad peccatum inclinat. *Ibid.*

(b) *S. Aug. l. I. retract. s. 12.*

(c) Non nisi voluntate peccatur. *S. Aug. lib. de duab. anim. c. 10.*

(d) Non peccatur nisi a voluntate , sicut primo movente , aliis autem potentiis peccatur , sicut ab eâ motis. *S. Th. 1. 2. Q. 74. art. 19 ad 1.*

mouvements de la concupiscence , indépendamment du consentement particulier de la volonté ; mais dans le temps que cette Philosophie scholastique régnoit , Saint Thomas , qui fait d'ailleurs beaucoup d'usage de cette distinction , remarquoit très-bien , que l'appétit sensible n'est de lui-même coupable , qu'autant que la volonté le fait agir ou consent à ses desirs (a). Or la volonté n'a point de part aux mouvements de la concupiscence , dont nous parlons & que nous excusons.

Nous concluons donc avec Saint Augustin (b) , que les mouvements de la concupiscence , qui s'élevent en nous , sans qu'il nous soit possible de les prévenir ou des les empêcher , effets du tempéramment ou de la présence d'un objet qu'on n'a pû éviter ; ceux qui naissent d'une idée si subite que quelque précaution qu'on ait prise , on n'ait pû l'écarter , & si vive , qu'on n'a pû également en empêcher l'impression ; ni même les suites les plus humiliantes de ces mouvements , ne sont point des péchés , lorsque la volonté n'y donne aucune espece de consentement (c). Ce sont des tentations , que les plus grands Saints ont éprouvées , qui loin de flétrir leur vertu , n'y ont donné qu'un nouvel éclat , en leur fournissant l'occasion de l'exercer avec plus de mérite (d). Ç'a été une des erreurs de Baius (e) , & même avouée & soutenue

(a) Sensualitas est subiectum peccati , in quantum nata est obedire rationi. Q. 7. de malo ad 3. V. S. Th. 1. 2. Q. 17. art. 7.

(b) In baptisatis ad agnem manet concupiscentia , sibi ad illicita non consentientibus nihil omnino nocitura. S. Aug. de peccat. mer. & rem. c. 4.

(c) Ipsa desideria , qui-

bus si actualiter non consentitur , nullus peccati reatus contrahitur. S. Aug. de pecc. orig. c. 40.

(d) Concupiscentia carnis contra spiritum , quamdiu ei actualiter resistit , non est peccatum sed materia exercendæ virtutis. S. Th. 1. 2. Q. 80. art. 3. ad 3.

(e) P. 48 , 49 , 72 &

73.

dans son Apologie (a), que les mauvais desirs auxquels la raison ne consent pas, & que l'homme souffre malgré lui sont défendus par le précepte, vous ne *convoirez pas* : que cette concupiscence involontaire (b) est une vraie défobéissance à la loi, que dans l'état de la nature tombée, l'homme qui ressent ces mouvements, transgresse le précepte : il convenoit néanmoins que la transgression n'étoit pas imputée, ce qui formoit dans sa doctrine une espèce de contradiction, puisqu'on ne voit pas comment un péché, une transgression formelle de la loi peut n'être pas imputée. Quoi qu'il en soit, sa doctrine a été condamnée par l'Eglise, avec d'autant plus de raison, que les préceptes ne peuvent avoir pour objet que les choses, dont l'observation est dans le pouvoir de la volonté. Or, il dépend bien de nous de consentir ou de résister aux mouvements de la concupiscence ; mais de les ressentir ou non, c'est une chose qui n'est pas toujours en notre pouvoir, & dont nous ne sommes pas responsables (c). Cependant, & cette observation est

(a) P. 72.

(b) S. Augustin enseigne à la vérité que les mouvements indélébérés de la concupiscence, ont pour objet des choses défendues par le précepte, *non concupisces*, & nous l'enseignons également ; & il ajoute que ce précepte ne sera parfaitement accompli que dans l'autre vie. Mais il ne dit pas, comme Baïus, que ces mouvements sont une transgression du précepte, une défobéissance à cette loi. Et il distingue ces deux choses, *non concupisces*, & *post concupis-*

centias tuas non eas, & ce n'est qu'en suivant ces mouvements qu'on transgresse la loi suivant ce S. Docteur. Il dit bien encore l. 5. *contra Jul. c. 3.* qu'ils sont une espèce de révolte contre la raison qui n'a plus sur eux le même domaine, le même pouvoir que dans l'état d'innocence ; mais il n'ajoute pas, comme Baïus, qu'ils sont *vera legis inobedientia*.

(c) Quod quisque sumat vel respuat, in ejus potestate est, sed quovis tangatur, nulla potestas est. S. Aug. l. 3. de lib. arb. c. 25.

Importante, nous sommes obligés par le précepte : *non concupiscas*, de travailler à diminuer en nous l'empire de la concupiscence, d'employer pour cela les moyens que la religion & la prudence chrétienne nous prescrivent; & ces moyens sont très-capables de prévenir souvent la naissance & de diminuer la force des premiers mouvements. La concupiscence est une maladie de la nature corrompue, dont nous ne pouvons en cette vie nous guérir radicalement. Nous devons néanmoins travailler à en diminuer les accidents, à en prévenir les désordres : c'est pourquoi les premiers mouvements de la concupiscence & des passions, ne sont pas toujours innocents, comme nous l'avons déjà dit, & que nous l'allons bientôt voir enseigné par Saint Thomas. Aussi ceux qui ne veillent point sur eux-mêmes & qui ne travaillent point à modérer leurs passions, ni à arrêter les mouvements de la concupiscence sont plus souvent coupables, qu'ils ne pensent, dans les premiers mouvements mêmes, qu'avec plus de soin & de vigilance ils eussent pu parvenir à affoiblir; & il y a souvent alors, suivant Saint Thomas, un péché, si non mortel, au moins véniel. On trouve dans ce Saint Docteur, quelques passages qui pourroient former quelque difficulté; mais le fonds de sa doctrine (& c'est par elle & d'après elle qu'il faut les entendre) est précisément celle que nous suivons ici. Cette doctrine est renfermée dans la question 74 de la première Partie de la seconde question de son grand Ouvrage. Là il enseigne à l'article 3, que la sensualité ou la concupiscence peut produire des actes déréglés & en quelque sortes volontaires, & qui par-là deviennent des péchés (a); dans l'ar-

(a) Primus motus sensualitatis non habet quod sit peccatum, nisi in quantum | judicio rationis reprimi potest. 2. 2. Q. 154. art. 5.

ticle quatrième, que ce péché peut être mortel. Conformément à ces principes, il décide, que les premiers mouvements de la concupiscence ne peuvent être des péchés, qu'autant qu'ils ont pu être prévenus ou réprimés par la raison; que dès qu'on y résiste, non-seulement on n'est coupable d'aucune faute, mais qu'il y a du mérite à le faire (a). Ce qu'il ajoute dans des réponses à des objections, qu'il y a toujours péché véniel dans les tentations de la chair, lors même qu'elles s'élèvent en nous, indépendamment du consentement de la volonté (b), doit s'expliquer conformément à ses principes; des tentations qu'on eût pu absolument prévenir, qui ont été accompagnées d'une espèce de consentement imparfait, de quelque légère négligence, ou défaut de vigilance; ces tentations sont d'ailleurs si délicates & renferment un si grand danger, qu'il est difficile de s'en tirer assez heureusement, pour n'avoir aucun reproche à se faire. Quand Saint Thomas attribue encore ces tentations à un péché précédent, c'est du péché originel qu'il parle, & qui en est effectivement le principe (c).

Quoique quelques-unes des preuves que nous avons alléguées, n'aient pour objet que les fideles baptisés, & que le Concile de Trente n'ait point étendu plus loin sa décision, cependant les divers raisonnements que nous avons faits, prouvent aussi que dans les infideles même, &

(a) Quando motus illicitus est in sensualitate, &c. ratio . . . resistens, nullum ibi est peccatum, sed est meritum coronæ . . . & hunc (motum) appellant aliqui primo primum. Q. 7. de malo art. 6. ad 6 & 8.

(b) Motus sensualitatis

rationem præveniens, peccatum veniale. 1. 2. Q. 74. art. 2. ad 3. & 3. p. Q. 41. art. 1. ad 3. Tentationes carnis non possunt esse sine peccato veniali. Le S. Docteur ajoute, si præsentiat homo.

a) 3. p. Q. 41. art. 1.

ad 3.

Ceux qui n'ont point reçu le baptême, la concupiscence n'est pas un péché, & que les mouvements qu'elle excite peuvent ne pas l'être; mais comme elle se trouve en eux unie au péché originel, & qu'elle en prend souvent le caractère; qu'ils ne connoissent gueres le danger des impressions qu'elle excite; qu'ils n'ont pas pour y résister les mêmes secours, que ceux qui ont été régénérés dans les eaux sacrées du Baptême, elle est très-rarement en eux sans péché.

Car quoique la concupiscence ne soit bien connue, que depuis la loi qui la défend par le précepte, *non concupisces*, ainsi que le dit Saint Paul; ceux qui ne connoissent pas cette loi, ajoute le même Apôtre, pèchent néanmoins en se laissant aller aux desirs de leur cœur, que la raison & la conscience condamnent indépendamment de la loi positive de Dieu. Mais il faut l'avouer, dans ceux qui ne sont pas régénérés & n'ont pas les lumières de la foi, la voix de la raison & de la conscience sont bien foibles; & l'attrait du plaisir vient aisément à bout de séduire la raison, & de faire taire la conscience.





SIXIEME CONFÉRENCE.

Des Péchés capitaux.

PREMIERE QUESTION.

Quels sont les péchés qu'on nomme capitaux ou mortels ?

ON en compte sept, l'orgueil, l'avarice, l'envie, la luxure, la gourmandise, la colere & la paresse. Ces péchés sont mortels de leur nature, parce qu'ils ont avec le salut & les moyens du salut, l'opposition la plus marquée. Ce n'est pas qu'ils ne puissent devenir véniels ; mais s'ils n'ont pas alors toute la griéveté qui leur est naturelle, c'est que les actes qu'on en fait sont des actes imparfaits, & qui ne sont pas consommés dans leur espece ; que ce qui en est l'objet n'est pas d'une certaine considération ; ou qu'ils sont accompagnés de certaines circonstances, qui les excusent à quelques égards. On y remarque néanmoins toujours les premiers traits de cette opposition singuliere au salut, qui leur est naturelle ; rien n'y étant si contraire, que l'amour désordonné de soi-

même, des honneurs, des plaisirs & des richesses, auxquels on peut tous les réduire.

On nomme ces péchés capitaux, parce que tous les autres en découlent, comme de leur source; tous les péchés ont leur origine dans l'orgueil, l'avarice, &c.

On pourroit ici demander, comment ces divers péchés étant d'une si grande considération dans l'ordre des mœurs & du salut, ils ne sont pas tous précisément & nommément défendus dans le Décalogue, & que si on en peut conclure la défense de ces vices, ce n'est que par des conséquences assez éloignées, & qui peut-être ne les renferment pas tous. La gourmandise, par exemple, ne tient aux préceptes du Décalogue que d'une manière très-indirecte.

Mais il ne faut que connoître la nature & le principal objet du Décalogue, pour se dispenser de la recherche pénible du rapport, qu'ont chacun des péchés capitaux à quelqu'un des dix préceptes, qu'il contient. Ce corps si respectable des loix, donné d'abord aux Juifs, est à la vérité un abrégé des devoirs de la loi naturelle; mais l'intention de Dieu n'a pas été de les y renfermer tous d'une manière explicite.

Car comme l'observe Saint Thomas, on peut réduire à trois classes tous les devoirs de cette loi, la première de toutes.

Le Saint Docteur place dans la première classe, ces maximes générales, qui dans l'ordre des mœurs servent de premiers principes, & tiennent le même rang, que les axiomes en Géométrie; comme ceux-ci, *il faut faire le bien; il faut fuir le mal; ne faire à personne, ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit à vous-mêmes, &c.* Ces premiers principes ne sont point énoncés positivement dans le Décalogue. Aussi ils n'entroient point dans son objet. Le Décalogue n'est de sa nature que l'ex-

position des devoirs particuliers , dont plusieurs étoient ignorés ou obscurcis , chez les diverses Nations de l'univers , lorsque Dieu donna sa loi aux Israélites , & qu'il les choisit pour en faire un peuple distingué , dépositaire de la vraie religion & de ses oracles , & en quelque sorte conservateur de la loi naturelle. C'est en quelque sorte la promulgation extérieure , mais seulement par rapport à ces devoirs particuliers & de pratique. Pour les premiers principes des connoissances & des devoirs de morale , connus assez par eux-mêmes par leur évidence naturelle , il n'étoit point nécessaire qu'ils y fussent nommément rappelés ; & ce que Dieu y ordonne en étant une conséquence , c'étoit plus qu'il n'en falloit pour les confirmer. D'ailleurs les principes du droit naturel , sont plutôt des maximes générales & fondamentales , qui se supposent & qu'on ne peut ignorer , que des préceptes & des réglemens de législation (a).

Les devoirs de la seconde classe , ce sont les conséquences les plus prochaines des maximes & des regles générales ; ces devoirs particuliers des hommes , qui se découvrent aisément & sans effort , par les seules lumieres de la raison , & dont l'obligation une fois bien conçue est si manifeste , que l'homme s'en convainc aisément par lui-même. Quelques-uns de ceux-ci se trouvent dans le Déca-

(a) Inter præcepta Decalogi non continentur duo genera præceptorum , illa scilicet quæ sunt prima & communia , quorum non oportet aliquam editionem esse , nisi quod sunt scripta in ratione naturali , quasi per se nota . . & iterum illa quæ per diligentem inquisitionem sapientium inveniuntur convenire rationi. Utra-

que tamen continentur in præceptis Decalogi , sed diversimodè ; nam illa quæ sunt prima & communia continentur in eis , sicut , principia in conclusionibus proximis ; illa vero quæ per sapientes cognoscuntur , continentur ex converso sicut conclusiones in principiis. S. Th. 1. 2. Q. 100. art. 3.

logue ; mais tous n'y sont pas encore compris nommément.

Pour ceux de la troisieme classe , la connoissance n'en est pas si facile ; elle demande plus d'effort & de raisonnement : une premiere vue ne suffit pas. Il faut quelquefois pour s'en assurer que la raison soit aidée par les réflexions que font faire les Sages , sur leur convenance & leur nécessité ; sur le rapport qu'ils ont aux premiers principes des mœurs , dont ils ne sont quelquefois que des conséquences assez éloignées. Ceux-ci ne sont point aussi tous exprimés dans le Décalogue. Un simple abrégé des principaux devoirs ne comportoit point ces longs détails ; mais ils se trouvent la plupart ailleurs dans les Livres saints.

Mais pourquoi les péchés capitaux au moins n'y sont-ils pas nommément défendus, puisqu'ils sont le principe & l'origine de tous les autres , qui peuvent s'y rapporter ; que leur objet est d'une si grande conséquence, pour le règlement des mœurs ? La raison s'en tire de la nature même du Décalogue , du plan de législation qu'il renferme , & des vues que Dieu s'est proposées en le publiant. Ce n'est point un code ni même un abrégé complet de la loi naturelle , qu'il a voulu donner ; mais ayant choisi le peuple d'Israël , pour en former une république , qu'il vouloit conduire par lui-même , & s'en rendre le législateur ; son intention n'a été que de jeter les fondemens de la législation de cette république , en renfermant en abrégé , dans le Décalogue , ce qu'il exigeoit des Israélites moins comme hommes & comme particuliers , que comme citoyens & membres de l'Etat ; soit à l'égard de lui-même , qui s'en déclaroit le chef ; soit à l'égard des autres membres de la république. Tout ce qui y est prescrit se rapporte directement à ces deux objets , qui néanmoins bien conçus , emportent les devoirs propres de l'homme , en ce

qui peut le concerner personnellement.

Le Décalogue commence par ce qui est dû essentiellement à Dieu comme premier être, & ce qu'il vouloit que les Juifs lui rendissent à un titre particulier, comme le peuple choisi, qu'il avoit tiré de l'Égypte, pour le conduire dans la terre promise, où il vouloit être singulièrement honoré. *Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, vous n'en honorerez point d'autres, vous ne prendrez point son nom en vain.* Ce sont là les deux premiers Commandements. Le 3^{me} a encore le culte de Dieu pour objet. *Souvenez-vous de sanctifier le jour du sabbat. Vous ne ferez ni ferez faire ce jour-là aucune œuvre servile.* Ce choix du jour du sabbat pour être spécialement consacré au repos & au culte de la religion, ne venoit que de la volonté de Dieu; c'est pourquoi chez les Chrétiens le Dimanche en a pris la place.

Les sept autres Commandements, renferment la manière, dont les Israélites devoient se comporter les uns à l'égard des autres, & même en général à l'égard de tous les hommes, conformément aux principes de la loi naturelle. *Vous honorerez votre père & votre mère, vous ne tuerez point, vous ne commettrez point d'adultère, ni de larcin, vous ne porterez point de faux témoignage, vous ne desirerez pas même le bien de votre prochain, ni sa femme ni rien de ce qui lui appartient (a).*

Le plan du Décalogue ainsi conçu, & l'esprit de cette loi bien compris, on ne doit point être surpris de n'y voir exprimés, que les devoirs généraux de religion & de société; & nommément rien des devoirs particuliers de l'homme, à l'égard de lui-même (a). Ils n'entroient point dans ce plan

(a) Exod. 20.

(b) *Præcepta legis ordinantur ad bonum communem . . . & quia virtutes ordi-*

divin, & cette espece de code de droit public (a). Or les vices capitaux pour la plupart n'étant opposés qu'à cette dernière espece de devoirs, c'est une branche du droit naturel, dont il n'a pas dû par la même raison, être question dans le Décalogue; si ce n'est en tant que ces vices ou leurs suites peuvent blesser la société. Et sous ce rapport ils sont une conséquence sensible des défenses, qui y sont faites.

Les devoirs de l'homme par rapport à lui-même, pour n'être pas exprimés dans le Décalogue, n'en sont pas moins importants; & les vices contraires moins condamnables & moins dangereux. Aussi Dieu n'avoit pas laissé l'homme sur cet article sans lumière & sans guide; cette partie de la loi naturelle étoit trop fortement gravée dans son cœur, pour qu'il pût l'ignorer. L'amour qu'il doit à Dieu, & celui qu'il se doit à lui-même, & dont il ne peut se défendre, l'en avertissoient intérieurement. C'est à cet amour si naturel, si invincible, que les vices capitaux pris dans leur signification la plus propre, sont plus directement opposés. Par l'orgueil l'homme se méconnoît; l'avarice l'avilit; l'envie le tourmente; la colere l'ai-

nantes ad alium directe pertinent ad bonum commune... ideo de istis virtutibus directe dantur præcepta Decalogi. S. Th. Q. 100. art. 11. ad 3.

(a) Sicut præcepta legis humanæ ordinant hominem ad quamdam communitatem, ita præcepta legis divinæ ordinant ad quamdam communitatem seu rem publicam sub Deo. Ad hoc autem quod aliquis in communitate bene commoretur,

duo requiruntur, quorum primum est ut bene se habeat, ad eum qui præest communitati; aliud autem ut bene se habeat ad alios communitatis participes. Oportet igitur quod in lege divinâ primo ponantur quædam præcepta ordinantia hominem ad Deum, & inde alia ordinantia ad alios proximos simul convenientes sub Deo. S. Th. 1. 2. Q. 100. art. 5.

grip, le transporte ; la gourmandise l'incommode ; la paresse l'engourdit, l'abrutit, le rend inutile & méprisable. Ces vices lui font plus de tort qu'aux autres, & n'en font souvent qu'à lui. Il lui suffit donc d'écouter la voix de l'amour qu'il ne peut se refuser, pour en connoître la malice & le danger les combattre & les éviter (a) ; & en y joignant l'amour qu'il doit à Dieu, qui seul peut régler l'amour qu'il se doit à lui-même ; l'autorité de cette Etre suprême, donne la plus grande force aux inspirations & aux lumières de la conscience, qui lui découvrent la malice & le dérèglement de ces vices, si contraires à son bonheur.

Nous ne parlerons pas ici en détail de tous les péchés capitaux. Déjà on a traité dans les Conférences sur le Décalogue de l'envie, de la colere, & de l'impureté ; parce que ces vices ont un rapport très-marqué aux Commandemens qui défendent l'homicide, l'adultere, & le desir déréglé du bien du prochain. Nous nous bornerons à ceux dont il n'a point encore été question.

(a) Quantum ad dilectionem sui ipsius, lex naturalis vigeat & non erat obscurata, & ideo in Decalogo ponantur solum præcep-

ta pertinentia ad Deum & ad proximum. *Ibid. ad 1.* Unde . . non debuit exprimi in Decalogo ut homo se ipsum diligat. *Ibid. ad 4.*



I I. QUESTION.

Qu'est-ce que l'orgueil ? Et quelle est la malice de ce vice ?

L'ORGUEIL est un amour desordonné de soi-même, & de tout ce qui peut distinguer & faire considérer dans le monde ; c'est l'idée que nous en donne Saint Augustin (a), & celle que nous en avons tous naturellement. Qu'est-ce que l'orgueil, dit ce Saint Docteur, si ce n'est la passion & le desir de s'élever plus qu'il ne convient ? Nous pouvons, à la vérité, nous aimer nous-mêmes, priser les vertus, les perfections que Dieu a mises en nous. Les talents de l'esprit, la noblesse, la grandeur de la naissance, les autres dons que nous avons reçus de sa Providence, peuvent nous plaire ; pourvu qu'en même-temps nous reconnoissions que tout cela n'est point à nous, que tout vient de lui, que tous ces avantages ne sont qu'un titre de plus de fidélité & de reconnoissance, & même de modestie & d'humilité. Le mal de l'orgueil, dit encore Saint Augustin, est de séparer Dieu de tout le bien qui est en nous, & dont il est nécessairement le principe, de ne pas le lui rapporter, de s'attacher à soi-même, comme si on se croyoit l'auteur de son être & l'artisan de son propre mérite, & de s'éloigner par-là de Dieu, qui veut qu'on lui rende gloire de tout. C'est ce que font tous ceux que l'orgueil enivre, qui se complaisent en eux-mêmes, suivant le langage de l'Ecriture, contemplent avec satisfaction leurs pré-

(a) Quid est superbiā nisi | tus. S. Aug. l. 14. de civitatibus.
proprie celsitudinis appeti- | Dei. c. 13.

tendues perfections, se glorifient de leurs richesses, de leur naissance, de leurs dignités, comme si tout cela leur étoit propre, & n'étoit pas un don de Dieu, & un effet de sa bonté toute gratuite (a). Ce fut le péché des anges; substances spirituelles, ils n'étoient capables que des péchés, qui ont leur source dans les égarements de l'esprit. Comme ils se voyoient ornés de tous les dons de la nature & de la grace, éblouis de tant d'avantages, au lieu de s'élever jusqu'à celui à qui ils en étoient redevables; adorateurs en quelque sorte de leurs perfections, ils prirent trop de complaisance dans leur propre excellence, affecterent une espece d'indépendance, & se livrerent à un orgueil, d'autant plus criminel, qu'ils avoient plus de lumieres & de secours pour s'en garantir, & que Dieu est d'autant plus jaloux de la soumission de ses créatures, qu'elle sont plus parfaites & qu'elles en ont été plus privilégiées.

On ne peut savoir précisément jusqu'à quel point les mauvais anges ont porté l'orgueil, & si ç'a été jusqu'à affecter une espece d'égalité avec la divinité : idée révoltante & qui n'a gueres pu se présenter sous cette forme à ces célestes intelligences. Cependant Isaïe nous représente Nabuchodonosor, ou Balthazar, Rois d'Assyrie, sous le traits de Lucifer tombé du Ciel, pour avoir voulu s'égaliser au très-haut (b). Ce qui a fait juger

(a) *Perversa autem celsitudo est, deserto eo, cui debet animus adherere, principio, sibi quodammodo fieri & esse principium; hoc fit, cum sibi nimis placet; sibi vero ita placet, cum ab illo bono incommutabili deficit, quod ei magis placere debuit, quam ipse sibi.*

unde superbi, secundum Scripturas, alio nomine dicuntur, sibi placentes. Bonum enim est sursum habere cor, non ad se ipsum, quod est superbia, sed ad Dominum quod est obedientia. Ibid.

(b) *Isai. 14. v. 12 & suiv.*

à la plupart des interpretes, que celui de ces Princes, que cette prophétie concerne, n'avoit fait qu'imiter l'orgueil du premier des anges. On ne peut du moins douter, que depuis sa chute, le démon ne se soit fait adorer, sous le nom des fausses divinités du paganisme; qu'il osa même proposer la même chose à Jesus-Christ lorsqu'il le tenta (a); ce qui paroît être une suite du dérèglement primitif de la chute de cet esprit superbe.

Nous n'ignorons pas, que les incrédules modernes, pour ravir à la religion chrétienne la gloire qu'elle a eue de délivrer l'univers du culte sacrilege des démons & des idoles, donnent une toute autre idée de l'ancienne idolâtrie. Mais nous en croyons plutôt l'Écriture, qui ne nous permet pas d'en douter; les anciens Apologistes de la religion, plus à portée qu'eux de bien juger de la nature & de l'objet du culte public, pratiqué sous leurs yeux; & les martyrs qui au milieu des plus cruels tourments ne se défendoient d'adorer les faux dieux, que pour ne pas adorer le démon dans leur personne. Aussi étoit-ce l'esprit de ténèbres qui avoit présenté aux hommes ces fausses divinités, pour les détourner du culte du Dieu véritable, & il s'attribuoit les hommages qu'on leur rendoit.

L'orgueil est aussi entré pour beaucoup dans le péché de notre premier pere, ainsi que le remarque Saint Augustin, dans son Ouvrage de la cité de Dieu. Ne croyez pas, dit le Saint Docteur (b), que nos premiers parents ne devinrent coupables, que lorsqu'ils goûtèrent le fruit défendu. Avant de tomber dans cette désobéissance extérieure; ils étoient déjà déchus de l'état d'innocence. Une mauvaise volonté enfanta une volonté plus mauvaise encore. Ils commencerent par s'enor-

(a) *Math.* 4. v. 9.

(b) *L.* 14. c. 13.

gueillir des dons de Dieu ; créatures aveugles & infortunées, de ne pas voir , qu'en se repliant trop sur elles-mêmes , elles se rapprochoient du néant , & voulant être plus qu'elles n'étoient par le bien-fait de leur création , elles retomboient infiniment au-dessous. Ainsi ce fut en flattant l'orgueil , qu'ils avoient déjà conçu , & par la promesse de devenir comme des dieux , après avoir mangé du fruit défendu , que le serpent infernal séduisit Eve , qui à son tour fit tomber son mari , par un effet de la plus criminelle complaisance. Combien ce souvenir de nos malheurs devrait-il nous donner de l'horreur d'un péché , qui nous a été si funeste. Quel crime , dit ailleurs le même Saint Docteur (a) , que celui qui a été la cause & l'origine de tous les autres , des anges en a fait des démons , du ciel a précipité ces sublimes intelligences dans les enfers , chassé l'homme du paradis terrestre , lui a fait perdre l'innocence , la grace & la félicité ?

Aussi l'Ecriture nous représente-t-elle l'orgueil , comme le principe de tout mal , la cause de notre perte , l'origine de toutes nos miseres (b). Saint Grégoire appelle l'orgueil la racine de tous les autres péchés. Car de même , que la racine des arbres & des plantes , quoique cachée sous la terre , est le principe de l'arbre entier , porte la vie & la nourriture dans toutes ses parties , donne la naissance aux branches , aux feuilles & aux fruits ; ainsi , de l'orgueil caché dans le cœur , naissent tous les vices qui paroissent au dehors (c).

(a) *Enarr. in psal. 18.* |

(b) *Tob. 4.*

(c) *L. 34. moral. c. 18.*



ARTICLE I.

Quels sont les vices qui naissent plus-prochainement de l'orgueil, & qui en sont en quelque sortes les branches ?

QUOIQ'ON puisse regarder l'orgueil, comme l'origine de toutes sortes de péchés, il en est néanmoins quelques-uns, qui en découlent plus prochainement, ou plutôt qui ne sont que les différentes manières, dont on le peut commettre. C'est pourquoi Saint Thomas les nomme les enfants de l'orgueil, *filii superbiæ*. Les principaux sont la vaine gloire, la jactance, l'ambition, le faste, la hauteur, l'hypocrisie, l'opiniâtreté, l'esprit de contradiction, la présomption. Il est important de bien démêler toutes ces différentes manières, dont l'orgueil peut se glisser dans notre esprit.

La vaine gloire est cette complaisance, quelquefois secrète, mais presque toujours extérieure, qu'on a en soi-même, à cause des avantages qu'on a réellement ou qu'on se flatte d'avoir au-dessus des autres (a) : d'où naît l'ostentation & le desir desordonné d'être loué, honoré & estimé (b). On lui donne le nom de vaine ou de frivole ; 1^o, à raison

(a) Vana gloria est inordinatus appetitus manifestationis propriæ excellentiæ. S. Thom. 2. 2. Q. 132. art. 1.

(b) Gloria claritatem quamdam significat . . claritas autem quamdam manifestationem alicujus de hoc, quod apud homines decorum videtur ; sive illud sit bo-

num corporale sine spirituale . . . quia verò quod simpliciter clarum est a multis concipi potest, & a remotis ; ideo per nomen gloriæ designatur, quod veniat in multorum notitiam & approbationem. Largius tamen accepto, nomen gloriæ, non solum consistit, in multitudinis cognitione, sed & pau-

de son objet , qui souvent ne forme point un vrai mérite , & n'est point un juste sujet de louanges ; tels sont les biens de la fortune , les richesses , la naissance , les dignités : car pour être né riche , ou d'une illustre naissance , ou pour posséder de grandes dignités , on n'en est pas au fond plus estimable. C'est un effet du hazard ou plutôt de la providence , de la protection , qui ne donne point un mérite réel , mais seulement un rang dans la société. 2°. Parce que dans la réalité on n'a pas quelquefois les avantages , dont on se glorifie , du moins dans le degré qu'on s'attribue ; & c'est ce qui arrive assez souvent , par rapport aux talents de l'esprit , & aux avantages réellement estimables , dont on se flatte. 3°. Elle peut être encore vaine du côté de ceux de qui on la recherche , juges peu équitables du mérite , ou qui nous en imposent par des démonstrations extérieures d'estime , & défavouent au fond du cœur les hommages qu'ils nous rendent , les louanges qu'ils nous donnent , quelquefois pour se moquer de nous , de notre vanité & de notre simplicité. 4°. Vaine aussi du côté de la fin qu'on se propose , qui n'a rien de solide & qui mérite d'être recherché. Et c'est ce qui arrive toujours , lorsqu'on n'a en vue que l'estime des hommes , presque toujours injustes dispensateurs de la gloire. La vraie & solide gloire vient de Dieu seul ; & celle qui ne vient que des hommes , & ne se rapporte pas à lui est toujours fautive. 5°. Vaine enfin du côté des moyens , qu'on emploie pour se la procurer , qui quelquefois ne peuvent conduire à une gloire véritable , & ne procurent pas même cette fausse gloire , à laquelle on aspireroit (a).

corum , vel unius , vel sui- | ut dignum laude. S. Th. 2.
 ipsius , dum aliquis conside- | 2. Q. 132. art. 1.
 rat suum proprium bonum , | (a) Non efficiamini ina-

Ce qu'on appelle *jaſtance*, *jaſtantia*, eſt le péché de ceux qui ſe donnent à eux-mêmes des ſouanges par vanité; vantent leur propre mérite, leur credit, leur eſprit, leurs ſuccès, leurs bonnes œuvres; font même quelquefois parade de leurs vices (a). Ce n'eſt pas toujours un péché de connoître le bien qui eſt en ſoi, de le faire paroître, d'en parler même, mais ce ne doit être que par néceſſité, pour édifier le prochain, pour ſe juſtifier d'une manière modeste, & non pour en tirer gloire & ſ'en faire honneur. Saint Paul lui-même, pour autoriser ſa miſſion & ſon miniſtere, fut obligé d'avoir recours à ce moyen, qui coûtoit infiniment à ſon humilité, & de publier les grâces qu'il avoit reçues de Jeſus-Chriſt; les prodiges qu'il avoit faits en ſa faveur, ſes viſions, ſes extaſes, ſes travaux immenſes, ſes bonnes œuvres & ſes ſouffrances pour la religion (b): mais ce n'étoit que pour ſ'humilier davantage lui même, & rendre gloire à Dieu.

L'ambition eſt un deſir déréglé de ſ'élever, par les honneurs & les dignités, qu'on recherche alors principalement en vue de l'autorité & de la conſidération qui y ſont attachées. On a dit de l'ambition que c'étoit la paſſion des grandes ames; il falloit ajouter que c'eſt auſſi celle qui a cauſé plus de ravages dans l'univers, & fait plus de mal aux hommes.

La préſomption eſt cette eſpece d'orgueil par lequel on ſe conſie trop en ſoi même & en ſes talents, & l'on ſe perſuade qu'on eſt capable de choſes qui ſurpaſſent ſes forces & ſa capacité: de certains emplois, par exemple, qui demandent des qualités qu'on n'a pas; ou qu'on ne peut ſ'attribuer ſans Dieu n'accorde pas à tout le monde, à ceux même

nis gloriæ cupidi. S. Paul. ad Gal. c. 5.

(a) *Jaſtantia eſt peccatum quâ homo ſe verbis extollit ſupra quod eſt in ſe in*

rei veritate, aut ſecundum aliorum opinionem. S. Th. 2. 2. Q. 102. art. 1.

(b) *Ad Corinth. cap. 11. & 12.*

me qui ont d'ailleurs tous les talents naturellement propres à réussir dans ces sortes d'emplois , &c.

Le faste est un desir immodéré de se distinguer par la magnificence des habits , des ameublements , ou des équipages , par le luxe qu'on étale , pour en imposer & se faire davantage respecter.

La hauteur se forme & s'annonce par la maniere impérieuse , avec laquelle on traite le prochain , la fierté avec laquelle on lui parle , l'air méprisant dont on le regarde.

L'hypocrisie est une espece d'orgueil secret , qui dans l'espérance de s'attirer l'estime des hommes , emprunte les dehors de la vertu , pour paroître homme de bien , sans l'être effectivement.

L'opiniâtreté est un attachement à son sentiment , dont on ne veut pas démordre , parce qu'on croit avoir plus de lumieres & mieux penser que les autres ; quoique d'ailleurs ce sentiment soit souvent faux ou peu fondé.

L'esprit de dispute & de contradiction , est cette envie démesurée de contredire , & cela par vanité & pour paroître plus habile , souvent aux dépens de la vérité que les gens de ce caractère ou ne respectent gueres , ou cherchent toujours à obscurcir (a). On voit que dans toutes ces différentes manieres dont l'orgueil se peut commettre , c'est toujours ou un nom , une réputation qu'on se veut faire , ou des honneurs qu'on cherche à s'attirer , ou des louanges qu'on tâche de se faire donner , ou de la gloire qu'on veut acquérir. Saint Thomas distingue ici ces quatre choses , qui sont en quelque sorte l'aliment & l'objet de l'orgueil.

La réputation se forme par les idées avantageuses , que les hommes se font de notre mérite , & la célébrité qui en est la suite (b).

(a) Contentio est impugnatio veritatis cum altercatione verborum, S. Th. 2.

2. Q. 102. art. 1.

(b) Fama est opinio & existimatio de cujusdam ex-

L'honneur

L'honneur est le respect & l'hommage qu'on rend à ceux qui ont une certaine supériorité, en mérite, en talents, en dignité ou en fortune (a).

Les louanges consistent dans les éloges qu'on fait de quelqu'un, à raison de ses belles qualités, des grandes actions qu'il a faites, de ses bonnes œuvres, & de ce qu'on croit en lui d'estimable (b).

Enfin la gloire est l'éclat que fait la réputation; la haute considération, l'estime & le respect qu'elle attire (c).

La définition que nous venons de donner de l'orgueil, la description que nous avons faite des différentes branches de ce vice, suffisent pour faire connoître combien ce péché est commun & combien il est difficile de s'en défendre. Tout en peut être la matière, le bien comme le mal; le bien qu'on possède, comme celui qu'on n'a pas; le mal qu'on a réellement commis, comme celui qu'on n'a pas fait; les qualités vraiment estimables, comme celles qui ne le sont que par la fausse opinion des hommes; les graces surnaturelles, comme les talents naturels; les biens de la fortune, comme ceux de l'esprit (d). De tout cela on peut tirer

cellentia & dignitate concepta, & hominum sermone celebrata. *Ibid.* Q. 103. art. 1. ad 3.

(a) Honor est testimonium quo quispiam externo, vel dicto vel facto, alterius virtutem vel excellentiam testificatur. *Ibid.*

(b) Laus, licet honori proxima, differt ab illo dupliciter, quia laus consistit in solis signis verborum, honor in quibuscumque exterioribus signis. *Ibid.*

(c) Gloria autem est effectus honoris & laudis, quia ex eo quod testificamur de bonitate alicujus, clarescit bonitas illius in notitiâ plurimorum. *Ibid.*

(d) Elatio alios ex rebus sæcularibus, alios verò ex rebus spiritualibus possidet; alter namque intumescit auro, alter eloquio: alter infimis & terrestribus rebus, alter summis cælestibusque virtutibus; una autem eademque res ante oculos

vanité & s'enorgueillir ; & si c'est un bien, en se l'attribuant à soi-même , ou en se persuadant qu'il étoit dû au mérite qu'on croit avoir , ou en se flattant des qualités & des talents qu'on n'a pas ; ou en joignant le mépris des autres à l'idée avantageuse qu'on s'est formée de soi-même , ainsi que le fait observer Saint Grégoire , au Liv. XXIII de ses morales (a). Saint Bernard compte jusqu'à douze degrés d'orgueil , opposés aux douze degrés de l'humilité. Nous ne le suivrons pas dans le détail qu'il en fait ; ils n'entrent point dans notre dessein.

Tout ceci montre bien encore combien ce vice mérite l'attention des Maîtres de la morale , & des Directeurs des consciences ; sur-tout si l'on joint à la qualité d'être très-commun , celle qu'il a de n'être pas toujours sensible , de n'être pas même souvent aperçu de ceux qui en sont coupables , & d'être de sa nature un péché mortel.

ARTICLE II.

L'orgueil est-il péché mortel de sa nature ?

C'EST la doctrine de l'Eglise & celle de tous les Théologiens , après elle , que l'orgueil est de sa nature un péché mortel ; celui même qu'il faut mettre à la tête de tous les autres , comme tenant le premier rang dans ces sortes de péchés. Cette

Dei agitur , quamvis ad humana corda veniens in eorum obtutibus diverso amictu palliatur. S. Greg. l. 34. mor. c. 18.

(a) Quatuor sunt species superbiæ, cum arrogantes) a semetipso bonum se habere

re æstimant ; aut sibi datum de super credunt , pro suis se hoc accepisse meritis credunt ; aut certè cum se jactant habere quod non habent ; aut despectis cæteris, singulariter se habere appetunt quod habent.

doctrine est fondée sur les textes formels de l'Ecriture, regle infaillible du jugement que nous devons porter de la nature & de la grièveté de chaque péché. L'Ecclésiastique représente l'orgueil comme la source & le principe de tous les péchés (a); comme un péché odieux à Dieu & aux hommes (b). L'Esprit-Saint dans les proverbes déclare, que Dieu l'a singulièrement en horreur, que cette horreur va jusqu'à l'abomination (c). Job, donne pour roi & pour souverain aux superbes le démon même (d); Saint Jacques, témoigne que Dieu les hait, jusqu'à ne pouvoir les souffrir (e). Enfin, Saint Paul enseigne qu'ils sont dignes de la mort éternelle (f). Rien de plus formel que ces textes. Et il n'est point de péché, contre lequel Dieu se soit plus précisément & plus fortement expliqué.

Les châtimens, dont il punit ce péché, marquent d'une manière bien sensible, combien il s'en tient offensé. L'exemple des anges est souverainement effrayant. Nous éprouvons encore tous les jours, combien l'orgueil de nos premiers parents leur a coûté & à toute leur postérité. Dieu a puni l'orgueil de Nabuchodonosor, jusqu'à le transformer en bête (g). La vanité de David, dans le dénombrement qu'il fit du peuple, attira une peste vengeresse, qui fit périr 70000 de ses sujets (h).

C'est ce qui a fait dire à saint Ambroise (i);

(a) Initium omnis peccati superbia. Eccl. 20. v. 25.

(b) Odibilis coram Deo & hominibus superbia. Ibid. 10. v. 7.

(c) Sex sunt, quæ odit Dominus, oculos sublimes, &c. Prov. 8. Abominatio est Deo omnis arro-

gans. Ibid. 16.

(d) Rex est super omnes filios superbiæ. Job. 41.

(e) Superbis Deus resistit. Jac. 4.

(f) Superbi digni sunt morte. Ad Rom. I.

(g) Dan. 4.

(h) 2. Reg. 24.

(i) Magnum peccatum

que l'orgueil est un grand péché , & peut être en soi le plus énorme ; & à Saint Augustin , que rien ne le montre mieux , que l'effet qu'il a produit sur les deux seules créatures raisonnables , qu'il a dénaturées , & perdues l'une & l'autre (a). Aussi Saint Grégoire le regarde-t-il comme un signe presque indubitable de réprobation (b).

La raison vient à l'appui de la foi. Car , comme l'observe Saint Thomas (c) ; on peut considérer dans le péché deux choses , l'attachement à la créature & l'éloignement de Dieu. Quant au premier chef , l'orgueil n'est pas le plus grand des péchés ; il est des manières de s'attacher à la créature , plus indignes d'une créature raisonnable , plus basses & plus criminelles ; telle est celle des voluptueux aux plaisirs de la chair : mais pour ce qui est de l'éloignement de Dieu , l'orgueil est le

superbia , & quid est hoc peccato deterius. S. Ambr. *serm. in psal. 118.*

(a) Quæritis , quam magnum sit delictum . . . quod ex Angelo fecit Diabolum , & cui in æternum interclusit regnum celorum ; & est caput omnium delictorum . . . iste ingens morbus omnipotentem medicum à Cælo adduxit , . . humiliavit , ligno suspendit. S. Aug. *enar. in psal. 118.*

(b) Evidentiissimum reproborum signum superbia. L. 3. *mor. c. 18.*

(c) In peccato duo attenduntur ; conversio ad commutabile bonum , quod habet se materialiter in peccato , & conversio ab incommutabili bono , quæ est

completiva & ratio formalis peccati . . . ex parte conversionis superbia non habet , quod sit maximum peccatum . . . sed ex parte aversionis superbia habet maximam deformitatem ; quia homo in aliis peccatis a Deo avertitur vel propter ignorantiam , vel propter infirmitatem , vel desiderium alterius boni , superbia habet aversionem , eo quod non vult Deo & ejus regulæ subjici ; unde Boetius ait , quod cum omnia vitia fugiant a Deo , sola superbia se Deo opponit ; . . . & ideo aversio a Deo , quod est consequens in aliis peccatis , per se ad superbiam pertinet , cujus actus est Dei contemptus. S. Th. 2. 2. Q. 162. art. 2,

plus grand des péchés; parce que les autres ne détournent de Dieu communément que d'une manière indirecte, souvent sans y penser; mais l'orgueil en détourne directement, en s'élevant contre lui; en affectant une espèce d'indépendance, par les sentiments desordonnés qu'il inspire, ou par les actions qui le consomment. Si sa malice ne frappe pas tant, que celle de quelques autres crimes, c'est que cette malice est une chose spirituelle, & qui n'a pas pour objet des choses sensibles. Et c'est peut-être pour cette raison que l'Ecriture & les Saints Docteurs insistent davantage sur l'orgueil; de crainte que nous ne vinssions à nous méprendre sur l'énormité d'un péché, d'autant plus pernicieux, qu'il se glisse imperceptiblement dans l'ame: c'est le premier, auquel on s'abandonne en s'éloignant de Dieu, le dernier qu'on quitte en revenant à lui (a). Les autres vices n'attaquent que les vertus qui leur sont opposées, l'orgueil les empoisonne toutes (b); & l'action la plus vertueuse faite par vanité devient un péché, souvent même un crime (c).

(a) Hoc est ultimum redeuntibus ad Deum, quod fuit primum recedentibus ab eo. *S. Aug. Ibid.*

(b) Alia vitia eas solummodo virtutes impetunt, quibus ipsa destruuntur... ira patientiam, libido continentiam, &c. Superbia autem nequaquam extinctione

unius virtutis contenta, contra cuncta se animæ membra erigit, pestiferaque morbus, omnia corrumpit. *S. Greg. Mag, l. 34. moral. c. 18.*

(c) Vicia cætera in peccatis, superbia verò in ritè factis timenda est, *S. Aug. Epist. 118.*



ARTICLE III.

Quand l'orgueil est-il péché mortel ?

QUOIQUE l'orgueil soit de sa nature péché mortel , & un péché très-grief ; cependant tous les actes d'orgueil ne le sont pas. Il est très-susceptible des excuses ordinaires , tirées du défaut ou de l'imperfection de l'avertance ou du consentement. Il y a même ici quelque chose de plus favorable , que dans certains péchés , qui ne connoissent point de légèreté de matière. Les choses , dont on s'enorgueillit , peuvent être de peu d'importance , & la manière dont on le fait , peut ne blesser que légèrement la gloire de Dieu , auquel on ne rend pas moins hommage de tout ce que l'on est , & qu'on possède. Cependant , comme l'orgueil est mis à la tête des péchés mortels , & que l'Ecriture & les Saints s'élèvent si souvent & avec tant de force contre cette espèce de péché ; il faut que sa malice aille plus souvent qu'on ne s'imagine , jusqu'à former une faute essentielle ; soit à le considérer en lui-même & dans son acte propre ; soit au moins à raison de ses suites. C'est pourquoi , il est important de donner ici des règles , d'après lesquelles on puisse discerner l'un & l'autre. Les Théologiens en donnent effectivement plusieurs ; mais il faut avouer , que les exemples qu'ils rapportent d'actes d'orgueil , portant le caractère de péché mortel , n'ont gueres pour objet que des manières de commettre ce crime , très-extraordinaires. Nous tâcherons de rapprocher ce qu'ils en disent , des sentiments d'orgueil , plus analogues aux idées que nous pouvons humainement concevoir. Et pour le faire d'une manière plus claire , nous considérerons l'orgueil , 1^o , en géné-

ral par rapport à Dieu , & à l'outrage qu'il fait à sa gloire. 2^e , Par rapport au prochain. 3^e , En particulier & en suivant les différentes branches d'orgueil que nous avons exposées.

Dans l'orgueil considéré en général & par rapport à Dieu , le plus haut & le plus criminel degré, c'est d'affecter une espece d'égalité & de ressemblance avec Dieu. Il semble que des créatures raisonnables ne devroient pas être capables d'un orgueil si impie & si insensé : plus éclairés que nous néanmoins , les anges , & au moins Eve ont donné dans cet orgueil extravagant. Dans le temps de l'obscurcissement de la raison par l'idolâtrie , où les hommes ayant perdu ou obscurci l'idée d'un seul & unique Dieu suprême , adoroient des dieux qu'ils s'étoient faits eux-mêmes ; on en a vu plusieurs , sur-tout des Princes , qui de leur vivant même ont voulu passer pour des dieux , & tous mortels qu'ils étoient , se sont fait rendre des honneur divins.

Mais depuis que la religion chrétienne a éclairé l'univers sur la nature & la grandeur de Dieu , son unité , son élévation immense au-dessus de tous les autres êtres , cette espece d'orgueil fait horreur , & révolte plus qu'il ne tente. Cependant il existe parmi nous un abus trop commun , très-capable de faire à cet égard une faute mortelle , à le considérer en lui-même ; c'est de donner le nom de Dieu à de foibles mortels , & encore plus à de foibles mortelles. Nos théâtres , nos chansons , nos conversations même , fourmillent de ces sortes d'impiétés matérielles , si l'on veut , & qui par cela seul elles devroient être prosrites. C'est une profanation du nom de Dieu , nom incommunicable à toute créature ; & dans ceux à qui on le donne , un orgueil très-condamnable de se flatter d'un titre si peu fait pour eux. On ne les croit pas , à la vérité , des divinités ; ils ne se le croient pas certaine-

ment eux-mêmes ; mais le Roi Agrippa , élevé dans les principes du Judaïsme , & très-attaché à sa religion , ne se croyoit pas un Dieu : cependant pour avoir pris trop de complaisance aux applaudissements que les Tyriens enchantés de son éloquence , lui donnerent en disant , *c'est la voix d'un Dieu , & non d'un homme mortel* , fut soudainement frappé de la main de Dieu vengeur , & attaqué d'une maladie cruelle & honteuse , pour ne lui avoir pas rendu gloire , & pour avoir reçu avec trop de complaisance l'encens sacrilège , qu'on lui offroit (a). *Frequens* , dit là-dessus Cornille de la Pierre , *hæc adulatio in aulis principum*. Ce qui doit faire craindre , que ceux à qui l'on prodigue ce nom sacré , les femmes sur-tout , par la complaisance secrète qu'ils y prennent , ainsi que dans les qualités qui leur attirent ces éloges outrés , & dans les hommages qu'on leur rend sous ce titre , ne se rendent très-coupables aux yeux de Dieu.

Nous convenons , que dans cette attribution du nom de Dieu aux créatures , il y a souvent un défaut d'attention , qui l'excuse à quelques égards. On n'a point l'intention de donner aux termes dont on se sert , le sens qu'ils présentent naturellement ; mais c'est toujours un abus d'un nom sacré , & cet abus répréhensible en lui-même , est encore plus condamnable dans son principe & ses effets. Car d'où vient-il , que de la passion & d'un attachement desordonné à la créature , jusqu'à en former son bonheur , ce qui ravit à Dieu ou affoiblit au moins , la qualité de dernière fin , qui appartient à lui seul ; les effets en sont les plus funestes. Les femmes en prennent occasion de se replier sans cesse sur elles-mêmes , de s'enorgueillir de leur beauté , de leurs autres avantages , de s'accoutumer à cette espece d'idolâtrie , de n'avoir

(a) *Act. 12. v. 22 & 23.*

soin que de leurs corps , qui a le don de plaire ; & cela va quelquefois jusqu'à éteindre en elle toutes les lumières de la religion. C'est pourquoi cette première manière de tomber dans l'orgueil , dont parlent les Théologiens , n'est point absolument chimérique , & ne devoit point être négligée. Et nous osons observer , d'après la plus parfaite connoissance , que le cas n'est pas si rare qu'on pense , & que les effets en sont aussi funestes , que nous les avons dépeints , moins en Prédicateurs , qu'en Casuistes.

2°. C'est un orgueil à peu près de même genre , de s'attribuer des qualités qui n'appartiennent qu'à Dieu , ou de souffrir avec complaisance que les autres nous les attribuent. On fait qu'on a souvent poussé la flatterie envers les grands , à des excès qui étonnent ; & que ces éloges ont été trop écoutés. Sans doute parmi les Chrétiens , il n'y a que le langage qui soit coupable. Les sentiments intérieurs en restreignent la signification ; le péché peut n'être pas mortel. Ces expressions sont néanmoins condamnables & scandaleuses , & peuvent flatter l'orgueil des grands , au point de leur faire oublier ce qu'ils sont , & leur faire prendre dans leur élévation une complaisance vraiment criminelle.

3°. On commet encore certainement un péché mortel en fait d'orgueil , lorsqu'au lieu de rapporter tout à Dieu , de qui tout vient & à qui tout est dû , on s'occupe uniquement ou principalement de soi-même , de sa gloire , de son élévation , on y rapporte tout ce qu'on fait. C'est mettre en quelque sorte en soi-même sa dernière fin ; mais comment connoître que l'orgueil monte jusqu'à cet excès ? Tandis que le vice subsiste dans le cœur , on se le dissimule , mais la conduite l'annonce ; & c'est en l'examinant , que le Confesseur remontrera jusqu'à la source & au fonds d'un sentiment si

dérégulé. Il est sensible , toutes les fois que pour s'élever aux honneurs , & s'attirer l'estime des hommes , on ne craint point de manquer à son devoir envers Dieu , & de violer ses loix saintes. C'est donner visiblement à un vain honneur la préférence sur Dieu même. Ainsi le firent plusieurs des Juifs , qui n'osoient publiquement reconnoître Jésus-Christ pour le Messie , parce que suivant le texte sacré (a) , ils aimoient mieux la gloire , qui vient des hommes , que celle qui vient de Dieu. Ainsi encore ce qu'il faut bien remarquer & ce qui montre l'énormité du crime , le faux point d'honneur par rapport au duel , ne fait il pas tous les jours préférer cette vaine gloire , qu'on se fait auprès des hommes à la gloire de Dieu , leur estime à l'approbation de Dieu , les maximes du monde à celles de l'Evangile.

Ceux qui entretiennent , autorisent & accréditent ce désordre , sont également & souvent encore plus coupables ; & tous le sont d'autant plus qu'on convient généralement que cette loi impérieuse du monde est contraire à la raison , au bon sens , & à l'ordre public. Ainsi encore se comportent tous ceux qui , pour procurer leur avancement , leur élévation , acquérir de l'honneur , employent toutes sortes de moyens , bons ou mauvais ; les bons , si l'on veut , par préférence , mais à leur défaut ceux qui sont criminels , parce qu'ils préfèrent à tout les honneurs & les grandeurs mondaines (b).

(a) Dilexerunt magis gloriam hominum , quam gloriam Dei. *Joan.* 12. v. 43.

(b) Peccatum mortale est id quod contrariatur charitati. Peccatum vanæ gloriæ potest contrariari charitate.. ex parte ipsius... qui inten-

tionem suam refert ad gloriam tanquam ad ultimum finem , ad quem finem ordinat etiam virtutis opera , & pro quo consequendo non prætermitit facere ea quæ sunt contra Deum. *S. Th.* 2. 2. Q. 132. art. 3.

La passion pour les louanges peut avoir le même caractère de malignité, lorsqu'on s'en laisse enivrer ; qu'on les recherche , comme si c'étoit le souverain bien ; & aussi quand on s'attribue uniquement tout le mérite du bien qui nous attire ces louanges , dont notre orgueil est enchanté. Sans être Pélagien , sans croire au fonds , que le bien , dont on nous fait honneur , soit le fruit de notre habileté , de notre sagesse , de notre industrie , & non un don de Dieu & de sa grace , on peut agir comme si on le pensoit , en s'en attribuant toute la gloire , sans la renvoyer à Dieu. Et si ce fonds d'amour-propre & d'estime de soi-même , va jusqu'à s'approprier le genre de mérite , qui attire ces louanges , jusqu'à s'en glorifier sans le rapporter à Dieu , ce sentiment d'orgueil peut former une disposition très-criminelle , incompatible avec la charité , & qui dégrade Dieu de sa qualité de fin dernière.

L'amour des louanges , sans aller si loin , est néanmoins dangereux ; elles sont dûes à la vertu ; mais la vertu doit se proposer une fin plus noble. On peut néanmoins sans péché exciter par des éloges les autres à bien faire ; mais soi-même on doit les rapporter à Dieu , & prendre garde de se laisser enivrer par l'encens des louanges , & de sacrifier à cette vaine gloire , jusqu'aux bonnes œuvres. C'est encore un abus plus condamnable , que de louer des choses qui ne le méritent pas , & de chercher à être loué , pour des qualités ou des actions , dont Dieu est offensé , qu'il condamne & qu'il réprouve. C'est , dit Saint Fulgence , dans sa lettre à Théodore , un orgueil détestable , quand l'homme loue ou fait ce que Dieu condamne dans les hommes ; mais c'est encore un orgueil plus détestable , lorsque les hommes s'attribuent ce que Dieu leur donne. Plus ce don est excellent , plus grande encore est la

perversité de l'ôter à Dieu , pour se le donner à soi-même. Pour n'être pas coupables en ce genre , ce n'est pas assez de reconnoître en général , comme le Pharisien , que tout ce qu'on a vient de Dieu & de lui en rendre grâces. Une morale vraiment évangélique , comme doit être la nôtre , peut malgré cela y découvrir un grand mal , lorsqu'on se repose en soi-même , qu'on s'applaudit intérieurement du bien qui est en soi , du bon usage qu'on fait des grâces de Dieu , & qu'en cela , comme les Pharisiens , on ne cherche qu'à être glorifié & loué des hommes.

4°. C'est en matière d'orgueil offenser le prochain , que d'ajouter à l'estime de soi même le mépris des autres. Ce fut le péché du Pharisien de l'Evangile , qui ne se contentoit pas de s'applaudir de ses bonnes œuvres , & d'en faire avec complaisance le récit à Dieu même dans sa prière , mais encore y joignoit le mépris du Publicain ; genre d'orgueil réprouvé si fortement par Jésus-Christ (a). Ce n'est pas qu'on ne puisse reconnoître en soi des talents , des qualités , des lumières supérieures , & que Dieu n'a pas également accordées à tout le monde (b). Mais pour se croire plus favorisé de Dieu , on-en doit être plus reconnoissant , plus humble & plus modeste. On n'a pas droit pour cela de mépriser ceux qui n'ont pas les mêmes avantages. C'est orgueil ; & si le mépris qu'on a pour eux blesse essentiellement la justice ou la charité , le péché est certainement mortel.

Il blesse la justice , lorsque pour s'élever au-dessus du prochain , on le rabaisse en lui attribuant des défauts qu'il n'a pas , & qu'on lui fait par-là un tort considérable ou dans son honneur , ou

(a) *Luc. cap. 18.*

(b) *Quod aliquis bonum suum agnoscat , non est*

peccatum, nec quod velit bonum suum approbari. S. Th. 2. 2. Q. 132. art. 1.

Dans ses biens. 2^o, Lorsque le mépris, qu'on en a conçu, empêche qu'on ne l'admette à se justifier; & que par-là on lui cause de vifs chagrins, ou des dérangements considérables de fortune. 3^o, Lorsque par le même principe de mépris on refuse d'écouter ses justes plaintes, de les examiner; on les condamne d'avance sans les entendre, & on les laisse ainsi dans l'oppression: ceci est d'une pratique plus ordinaire qu'on ne pense. Il blesse la charité, lorsqu'on méprise le prochain au point de lui refuser les secours, dont il a besoin, ou de le laisser languir dans la misère. Et cette espèce d'orgueil est très-commune chez les riches & les grands; élevés au-dessus des autres par leur naissance & leur fortune, ils oublient aisément que les hommes ont une origine commune: ils regardent ceux qui sont au-dessous d'eux, comme formant une espèce différente; faits uniquement pour les servir. De là nulle compassion pour leur misère; nuls égards pour leur triste situation. Ils n'en exigent d'eux leurs droits qu'avec plus de rigueur, sans craindre de les ruiner par les procédures & les frais. Pour leur service, ils les forcent d'exposer sans nécessité leur vie & leur santé, dont ils font moins de cas que de la moindre incommodité, qu'ils pourroient personnellement souffrir. Dans ces circonstances le péché est souvent mortel, à raison du tort considérable qu'on fait au prochain; de la hauteur avec laquelle on le traite, de la dureté avec laquelle on le rebute, sans vouloir lui laisser exposer ses besoins, ses demandes, comme s'il étoit indigne d'être écouté.

Il n'est pas possible d'excuser d'un orgueil très-criminel, ces gens qui entêtés de leur propre mérite, cherchent tellement à fixer l'attention, & à réunir tous les éloges, qu'ils ne peuvent souffrir ceux qui courent la même carrière & se distinguent dans le même genre qu'eux; les décrient:

fourdement , comme s'ils vouloient seuls avoir le privilege exclusif de l'esprit , des talents & du mérite ; & s'il s'agit de places données au concours , & qu'ils n'ont pas emportées , accusent injustement les juges de partialité , de s'être laissé corrompre ou séduire par les protections , les présents , &c. On conçoit aisément que la qualité de la calomnie ou de la médisance , la noirceur de la satire , le préjudice qu'elle cause au prochain , la fausseté & la témérité des jugemens qu'on porte , peuvent faire en ce genre un péché mortel très-grief , & même rendre coupable d'injustice.

L'orgueil & la vanité peuvent encore être préjudiciables au prochain en maniere grave , lorsque pour attirer sa confiance , on se vante d'avoir des connoissances , des secrets , une habileté qu'on n'a pas , & qu'on l'expose par cette confiance imprudente , à en recevoir de notables préjudices. Telle est la vanité des Charlatans , qui se disent possesseurs de certains secrets , de remèdes efficaces pour guérir les maladies , qui se donnent fausement pour des docteurs habiles , sans même avoir souvent la qualité de docteur , au risque souvent de la santé & de la vie de ceux qui se mettent entre leurs mains. Tels sont encore ceux qui , pour avoir peut-être quelquefois réussi par hazard , se donnent pour habiles , & trompent ceux qui les laissent conduire des ouvrages du même genre . & les jettent dans des dépenses considérables , qu'un ouvrier instruit auroit épargnés , ou gâtent les ouvrages qu'on leur confie.



ARTICLE IV..

Quand est-ce que les différentes branches de l'orgueil , suivant la distinction qu'en fait S. Thomas , vont jusqu'au péché mortel ?

LES différentes manieres , dont le péché d'orgueil se peut commettre , méritent ici une attention particuliere. La discussion qu'on en fait , en les exposant en détail sous leurs différentes faces , donne des idées plus justes & plus claires. Nous en avons déjà insinué quelque chose ; ce qui nous reste à en dire , c'est 1^o, ce qui concerne la vaine gloire , espece d'orgueil , souvent assez mitigé , pour n'être qu'une faute vénielle , parce que les choses dont on se glorifie , sont simplement des choses vaines & légers.

Cependant le mal peut être plus grand , & le péché devenir mortel , soit à raison de l'objet dont on se glorifie , soit à raison de l'intention & de la fin qu'on se propose dans la recherche de la fausse gloire (a). Se vanter , par exemple , & tirer de la gloire , d'un crime , ou d'une faute considérable , c'est certainement un nouveau péché mortel. On étoit déjà trop coupable de l'avoir commis ; mais au lieu de le regretter , de s'en humilier , s'en faire une espece d'honneur , c'est mettre le

(a) Quantum ad dilectionem Dei potest vana gloria contrariari charitati , puta cum aliquis gloriatur de aliquo facto , quod contrariatur divinæ reverentiæ , vel cum bonum , de quo gloriatur , præfert Deo , quod prohibe-

tur. Jeremiæ 9. Non gloriatur sapiens in sapientiâ suâ , nec dives in divitiis suis.. aut cum quis præfert testimonium hominum testimonio Dei S. Thom. 2. 2. Q. 132. art. 3.

comble au crime , & blesser essentiellement le respect qui est dû à Dieu , qu'on a offensé. Et c'est sur quoi il faut examiner quelquefois les pénitents, ceux principalement qui ont vécu dans le libertinage , ou même seulement suivant les maximes du monde corrompu. On entend tous les jours ces sortes de personnes se glorifier de certains péchés, qui ne deshonnorent point dans le monde, qu'on regarde comme de bonnes fortunes ; à qui on a même donné des noms honnêtes, comme pour leur faire perdre la honte qui y est attachée. C'est certainement un grand malheur , & un abus criant , que cette idée favorable, qu'on se forme de ces actions , qui ne sont rien moins que des fautes très-grièves , & qu'on ne peut trop blâmer. Cette fausse idée en fait disparaître l'indécence , en affoiblit l'horreur , & rompt absolument le frein qui pourroit arrêter , & empêcher de s'y laisser aller. Aussi nous avons peine à comprendre comment on se permet dans les conversations , d'approuver certaines actions très-criminelles suivant les maximes de la religion , de les regarder comme des especes de bonnes fortunes, de tourner en ridicule la délicatesse de conscience des personnes vraiment chrétiennes, qui se sont fait un juste scrupule de profiter de certaines occasions qui se sont présentées de les commettre. C'est faire aux autres une gloire de ce qui devroit les confondre ; ou les mépriser par ce qui devroit les faire honorer davantage. On trouve ici cette espece d'apostasie , dont parle l'Ecclésiastique (a) , par lequel l'homme superbe, qui recherche la gloire & l'estime des hommes , s'éloigne de Dieu , & renonce aux maximes les plus sacrées

(a) *Initium superbiæ hominis est apostatare a Deo , quoniam ab eo , qui fecit illum , recessit cor ejus. Eccl. 10.*

de la religion. Nous jugeons très-coupables ceux qui entretiennent ces sentiments, approuvent ces sortes d'actions, blâment ou tournent en ridicule ceux qui n'ont pas profité des circonstances qui les favorisoient. C'est approuver le mal, l'autoriser, & suivant la doctrine de Saint Paul, s'en rendre coupables.

Si l'action mauvaise, dont on tire vanité, n'étoit qu'une faute légère, & que la manière dont on s'en glorifie, ne fût point contraire au respect & à l'amour qui est dû à Dieu, ou si l'on ne s'applaudissoit pas de la chose elle-même, mais seulement de l'habileté, de l'adresse, de l'industrie qu'on a employée, du courage avec lequel on s'est tiré d'une mauvaise affaire, on seroit alors seulement coupable de trop de complaisance en soi-même, en son industrie; mais cette complaisance renfermée dans ces bornes, pourroit ne pas aller jusqu'au péché mortel (a). On peut voir ce que nous avons dit ci-dessus au sujet de la délectation morose. Il y a dans cette sorte de péché divers degrés: le premier est de s'applaudir intérieurement du mal qu'on a fait: le second, est de s'en glorifier publiquement, & avec scandale (b): le troisieme, de se glorifier du mal même qu'on n'a pas fait (c), par un mensonge formel qui blesse essentiellement l'honneur de Dieu: le quatrieme, est de compromettre le prochain,

(a) Si amor humanæ gloriæ non contrariatur charitati, neque quantum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intentionem gloriam quærentis, non erit peccatum mortale. Ibid.

(b) Peccatum suum ut Sodoma prædicaverunt.

(c) Et c'est ce que S. Au-

gustin témoigne de lui-même dans le temps de ses égarements. *Ego ne vituperarer vitiosior fiebam, & ubi non supererat, quo æquarer perditis, fingebam me fecisse quod non feceram, ne vilem abjectior, quo eram innocentior.* Conf. l. 2. c. 3.

exposer & flétrir sa réputation dans le récit qu'on fait des choses dont on tire vanité (a).

Se glorifier de ses bonnes œuvres, c'est une vaine gloire moins coupable sans doute, mais c'est en perdre le mérite & la récompense (b); c'est même un péché plus préjudiciable qu'on ne pense à la vraie vertu, & dont on tire souvent contre elle de fâcheuses conséquences, qui pourroient augmenter l'énormité de cette faute, & la rendre très-considérable.

C'est très-certainement un péché mortel, que de publier avec emphase, ou même sourdement des choses contraires à la gloire de Dieu, à l'autorité de son Eglise; de s'en faire honneur, de s'en servir pour accréditer ou relever le parti qu'on a embrassé; & contrebalancer en quelque sorte par-là l'autorité des décisions de l'Eglise qui le condamnent. C'est le jugement que porte Saint Thomas de toute vaine gloire, & par laquelle on vante ce qui est contraire à l'honneur de Dieu, auquel celui de l'Eglise est intimement lié (c).

2°. C'est en fait d'ambition, autre espèce d'orgueil, un péché très-grief de ne rechercher les dignités & les emplois, que pour s'élever au-dessus des autres, à raison de l'honneur qu'on se peut faire en les possédant; du rang que ces places donnent dans la société, & non dans la vue d'en

(a) Inanis gloria dicitur periculosum peccatum . . . propter quod est dispositio ad graviora, in quantum . . . redditur homo præsumtuosus, & nimis de se confidens, & sic disponit ad hoc, quod privatur interioribus bonis S. Th. 2. 2. Q. 132. art. 3. ad 1 & 3.

(b) Opus virtutis amittit vim merendi; . . si propter

inanem gloriam fiat, etiam si inanis illa gloria non sit peccatum mortale. S. Th. 2. 2. Q. 132. art. 3. ad 1.

(c) Vana gloria mortale peccatum esse potest, ratione materiæ de quâ quis gloriatur. cum scilicet gloriatur de aliquo falso, quod contrarietur divinæ reverentiæ. Ibid.

remplir les fonctions & d'y servir le public. Et ces vues ambitieuses ne peuvent être excusées de péché mortel, dans les dignités, qui ont des fonctions importantes à l'ordre public, ou au salut, & dont on ne se propose de s'acquitter que par manière d'acquit, ou tout au plus pour garder les bienséances. Car, sans parler du tort qu'on fait alors à la société, & quelquefois même à ceux qui avoient plus de droit de prétendre à ces dignités, c'est un désordre visible de se préférer soi-même & sa propre gloire à l'utilité publique. C'est s'éloigner absolument des vues, pour lesquelles les dignités & les distinctions ont été établies. C'est prendre les moyens pour la fin, puisqu'on n'a attaché des distinctions honorables à certaines places, que pour engager plus fortement à mieux en remplir les devoirs (a).

Ce n'est pas que ce soit toujours un péché, de chercher à s'élever au-dessus de sa condition naturelle. On peut dans cette élévation avoir des intentions droites & honnêtes. Quoiqu'elles ne soient pas absolument pures, ce peut n'être qu'une faute vénielle, de se laisser un peu trop flatter du rang, de la considération, de l'autorité que donnent les grandes places, lorsque ce motif n'est qu'accessoire & qu'on est d'ailleurs en état & dans la résolution d'en remplir les obligations; mais de s'en faire un motif unique ou principal, c'est un dérèglement inexcusable, & un genre d'orgueil très-grief (b).

(a) Dominandi cupiditate, non officio consulendi, principandi superbiâ, non providendi misericordiâ. *S. Aug. de civit. Dei. l. 19. c. 14.*

(b) In Episcopatu tria considerari possunt, quorum

unum est principale & finale, Episcopalis operatio, per quam utilitas proximorum intenditur: secundum est altitudo gradûs... tertium reverentia, honor & sufficientia temporalium. Appetere autem Episcopatum

La malice de l'ambition est souvent encore plus marquée dans les voies qu'elle emploie pour s'élever aux dignités, & l'emporter sur ses concurrents, telles que peuvent être la médisance ou la calomnie, l'intrigue, la cabale, la brigue, & mille autres manœuvres injustes, sourdes ou publiques, & pour les bénéfices, la simonie, la confidence, &c. Tous ces moyens sont illicites, défendus par toutes les loix divines & humaines. L'intérêt public a fait défendre par les loix politiques, jusqu'à ceux mêmes, qui paroissent les moins criminels, comme la brigue. C'étoit même dans la jurisprudence Romaine, une espece de crime public, qu'on nommoit *crimen ambitus* (a). Et c'est, sans doute, un péché manifeste & un très-grand péché d'employer la brigue, pour écarter ceux des contendants aux places qui sont les plus propres à les remplir; d'acheter les voix à prix d'argent; de corrompre par des menaces ou des promesses, ceux qui ont droit de suffrage dans les élections. Et il y a péché mortel, non-seulement pour ceux qui recherchent les dignités par ces indignes voies; mais encore pour tous ceux qui servent leur ambition, vendent leur voix, achètent les suffrages, pour ceux mêmes, qui entraînés par la brigue, donnent leur voix avec connoissance à des incapables, ou aux moins di-

ratione harum circumstantiarum, manifestè est illicitum, & pertinet ad cupiditatem aut ambitionem, unde contra Phariseos. *Math.* 23. *Amant primos recubitus in cœnis, & primas cathedras in Synagogis. & salutationes in foro.* Quantum autem ad secundum, id est altitudinem gradus, est præ-

sumtuosum; unde. *Math.* 20. *Scitis quia principes gentium dominantur eorum, vos autem non sic.* Quantum autem ad primum, Episcopatum appetere, ut prolis, laudabile est & virtuosum. *S. Th.* 2. 2. Q. 185. art. 1.

(a) *L. un. c. de ambitus crimine. l. 48. ff. tit. 14. &c.*

gnes, lorsqu'il s'agit de ces places, qui doivent être données au mérite & à la supériorité du mérite. Il n'est pas nécessaire d'avertir, que s'il étoit des dignités, qui dussent être moins l'objet de l'ambition, ce seroit les dignités monastiques, si l'on peut donner ce nom à des places, qui ne respirent que l'humilité, jusques dans le nom qu'elles portent. L'ambition y est certainement plus condamnable que dans les autres. Se faire Moine dans l'espérance de devenir Abbé, ou de posséder des dignités, des supériorités, des bénéfices réguliers, c'est un motif criminel & réprouvé par les saints Canons (a). Et il le faut bien faire observer à ceux qui sollicitent des bénéfices en Cour de Rome, *Sub voto profitendi*.

Le souverain Pontife qui les accorde, ne fait cette grace que d'une manière conforme à l'esprit des loix ecclésiastiques, & en supposant toujours, que le desir qu'on lui expose est sincere; & non faussement allégué dans l'espérance de trouver des moyens d'en éluder l'accomplissement; que ce desir est pur, désintéressé, & dégagé de tout esprit d'ambition. Le P. Alexandre ne trouve rien moins ici qu'un péché mortel, d'ambition ou d'intérêt (b).

C'est ajouter la présomption à l'ambition, que de se juger capable de ces emplois qui demandent des talents acquis, sans avoir fait ce qui est nécessaire pour les procurer, se flattant de pouvoir y suppléer par les ressources de son esprit, ou se persuadant faussement, par l'idée avantageuse qu'on s'est formée de son propre mérite, qu'on a toutes les qualités propres à ces places

(a) Ut nullus habitum Monasticum suscipiat spem vel promissionem habens ut abbas fiat. Conc. Rhem.

1059. c. 7. & Tolet. sub Papa Viçt. II. c. 9.

(b) Alex. Theol. dogm. l. 3. c. 3. art. 22. reg. 6.

(a). C'est même une présomption inexcusable , de rechercher & de se charger par son propre choix de ces emplois qui demandent plus essentiellement le choix de Dieu , & les secours surnaturels de sa grace ; tels que sont les bénéfices à charge d'âmes (b). C'est ce qui fait dire à plusieurs Théologiens , que solliciter seulement pour soi ces sortes de bénéfices , c'est s'en rendre indigne par sa présomption. Et la raison , qu'ils en donnent d'après Saint Thomas (c) , c'est que ces bénéfices doivent être nécessairement donnés au plus digne , qu'on ne peut conséquemment les solliciter pour soi sans se flatter de l'être ; & cette idée avantageuse de soi-même si on l'a effectivement , ne peut être qu'un orgueil consommé , & une présomption , qu'on n'oseroit avouer. Ajoutons encore que c'est s'exposer à entrer sans vocation dans des états qui en demandent une plus marquée. Car Dieu n'appelle pas ceux qui s'appellent , & s'ingèrent d'eux-mêmes.

C'est s'exposer encore à ne pas remplir les fonctions de ces emplois , avec tout le fruit qu'on

(a) Qui ambit prælationem aut superbus est , aut injustus. Injustus , nisi sit magis dignus. Quod autem æstimet se magis dignum , superbiam aut præsumptionis est. *S. Th. quodl. 2. art. 1.*

(b) Qui ultro ambit est repellendus. *S. Greg. l. 3. Epist. 3.*

(c) Si porrigat preces pro se pro obtinendâ dignitate . habente curam animarum istæ preces inducunt simoniam secundum Hugonem & alios , etiam quantumcumque dignus esset , . . qui se inge-

rit præsumtuosus est , ambitiosus & consequenter indignus. *S. Ant. sum. Theol. 2. p. cit. 1. c. 5. §. 4. S. Th. 2. 2. Q. 100. art. 5. ad 2. & S. Raym. l. 1. t. 1. §. 7.* ne donnent pas une décision moins formelle ni moins sévère d'après S. Grégoire l. 4. *Epist. 20.* Licet cætera merita cujuscumque talia sint , ut nihil sit quod possit Sacerdotalibus ordinationibus obviare , tamen solum crimen ambitus severissima canonum distinctione damnatur.

en devroit attendre , malgré la bonne volonté dont on se flatte. Car ou l'ambitieux compte alors sur ses talents naturels ou acquis , sur les soins qu'il se promet de donner , & qu'avec cela il pourra tout faire & le bien faire ; ou il y joint, dans son idée , les secours de la grace qu'il espere. Dans le premier cas, il établiroit en lui-même & dans son habileté , sa confiance , & cette confiance seroit la plus fausse & la plus présomptueuse. Dans le second cas , ce seroit une autre espece de présomption , quoique peut-être plus tolérable. Car comment espérer sans présomption un secours , dont on s'est rendu indigne par sa vanité , & en s'écartant des regles saintes , que Dieu a prescrites pour l'entrée dans ces sortes d'états. Cette doctrine n'est point contraire au droit des gradués : le plus ancien gradué requiert un bénéfice ; mais il ne se présente pas lui-même. C'est l'Université dont il est membre , qui le présente au Collateur. C'est l'Eglise elle-même qui lui a donné ce droit , & ne l'a établi que pour encourager les études , & pour se procurer des Ministres plus éclairés , plus instruits , & plus capables de lui faire honneur & de la servir. Encore un gradué , lorsqu'il s'agit de bénéfices à charge d'ames , ne doit-il user de son droit , qu'après avoir pris sur cela l'avis de personnes éclairées , vertueuses & désintéressées. Et il y auroit en lui de la présomption de s'attribuer seul & sans avoir pris conseil , les qualités nécessaires pour ces sortes de bénéfices.

On ne peut encore excuser de présomption ceux qui par trop de confiance dans leur vertu , s'exposent sans nécessité à des occasions périlleuses ; ou qui sans expérience ou les talents nécessaires se chargent volontairement d'ouvrages ou d'entreprises qui en demandent beaucoup ; de la conduite , par exemple , d'un vaisseau , sans en savoir bien la

manœuvre, au risque de le faire périr & ceux qui le montent. C'est également une témérité & une présomption à un Maître de navire, lorsqu'il s'agit, en approchant des côtes, de le faire entrer dans le Port, de négliger le secours des pilotes côtiers & expérimentés lorsqu'il est nécessaire, pour y entrer plus sûrement. C'est une égale témérité & une semblable présomption, de monter des chevaux fougueux pour faire montre de son adresse & de son intrépidité, si on ne fait bien les gouverner; que d'accidents naissent tous les jours de ces imprudences présomptueuses. Et quoique par un heureux hazard, il n'en arrive rien; c'est toujours un mal de s'y exposer; & plus les risques sont probables & considérables, plus le péché est grand.

Saint Charles condamne très-sévèrement la présomption des Prédicateurs, qui ambitionnent les chaires les plus célèbres, les croient seules un théâtre digne d'eux; & de leurs talents (a). Cet orgueil & cette vanité pouvoient tout au plus être excusées dans des Orateurs payens, qui ne cherchoient qu'à faire briller leur éloquence; mais c'est profaner un Ministère saint, où l'on ne doit avoir en vue que la gloire de Dieu, que d'y chercher la sienne propre (b). C'est souvent le rendre inutile, parce qu'un Ministre de l'Evangile, qui se prêche lui-même plus que Jesus-Christ, n'est

(a) Concionator nunquam in animum inducat, majori aliquo & nobiliori suggestuse dignum esse. Fuit hæc quædam incredibilis ethnicorum oratorum ambitio. Christianus autem prædicator ab istius ambitionis suspitione alienus esse debet, qui ad prædicandum Chris-

tum crucifixum, non ad ingenii ostentationem vocatus est. *Instruct. prædic. Verbi divini. tit. de prædic. in actis Eccl. Med.*

(b) *V. Merbes. sum. Chris. p. 1. c. 2. concl. 5. & Nat. Alex. t. 2. l. 3. art. 24. reg. 9.*

plus

plus qu'un vain déclamateur, dont Dieu ne bénit pas la parole. Rien même ne seroit plus capable de rendre le Ministère évangélique infructueux & méprisable, que cette idée qu'on s'en formeroit. Combien donc seroient coupables ceux qui contribueroient à l'établir ou à l'autoriser ? Ce seroit aussi une intention très-perversé, que de faire servir ce ministère à son ambition, en ne s'y livrant que pour se frayer un chemin aux dignités Ecclésiastiques ; & de le dégrader par la jalousie contre ceux qui courent la même carrière.

Le luxe & le faste forment encore en matière d'orgueil un objet, qui mérite la plus grande attention. Saint Charles Borromée donne sur cet article aux Confesseurs, les avis les plus sages & les règles de conduite les plus judicieuses. Ce grand Archevêque, commence par se plaindre du malheur de son siècle, où le faste étoit monté à un excès, qu'il n'étoit plus possible de tolérer. Les choses sont encore allées depuis bien au-delà ; ce qui étoit faste alors seroit aujourd'hui simplicité, modestie & presque grossièreté. Il s'en prend aux Pasteurs & aux Confesseurs, qu'il accuse à cet égard ou d'ignorance ou d'une lâche complaisance. Il est surpris de la conduite qu'ils tiennent à l'égard des riches & des grands, chez qui le luxe est si commun ; & quoique rien ne soit plus contraire à l'esprit & à la lettre de l'Evangile, il lui paroît qu'ils en agissent avec eux, comme si c'étoit une chose innocente. Nous allons exposer ici les décisions formelles de ce grand Maître de la morale.

Nous observerons d'abord, d'après Saint Charles, qu'il ne faut pas confondre le luxe & le faste, avec la magnificence, que nous dirons bientôt être une vertu morale. Les gens d'une condition élevée peuvent & doivent même quelquefois vivre avec une certaine splendeur, & un certain éclat. Ce n'est pas ce qui fait le luxe & le faste ; mais

l'excès en ce genre, le peu de modération qu'on y garde, le peu de proportion des dépenses qu'on fait, avec l'état, les revenus, ou les circonstances où l'on se trouve. Il ne fut jamais défendu de soutenir son rang, par une dépense convenable. On doit quelque chose aux bienséances; mais cet éclat a des bornes prescrites par la religion. La justice y doit être gardée, les loix de la charité n'en doivent point souffrir, & la modestie chrétienne n'y être point blessée. L'exemple & l'usage ne sont point toujours des règles sûres & ils ne le sont jamais, dès qu'ils blessent les loix essentielles de l'équité, de la charité, de la modération & de la tempérance.

Voici donc les règles que donne sur cette matière Saint Charles; nous ne pouvons suivre un meilleur guide. Quelque austère que soit sa morale, elle n'en est pas moins exacte; ici même elle est très-moderée. Il ne taxe, en ce genre, de péché mortel, que ce qu'on ne pourra nier l'être incontestablement. Car 1^o, ce qu'il réproche à ce titre, c'est tout faste, tout luxe où l'on se propose une fin mortellement vicieuse. Et qui en peut douter? Il en donnera bientôt des exemples, qui prouveront que cette assertion est plus nécessaire, qu'on ne pense.

2^o, Il dit la même chose de ceux, qui pour satisfaire leur luxe & leur vanité, violent ou font violer quelques-uns des Commandemens de Dieu & de l'Eglise. Ceci ne sera pas encore contesté, & paroît bien général; mais l'application de pratique en est sensible à tous ceux, qui pour des ouvrages de luxe, pour paroître en public avec plus d'éclat, pour des fêtes particulières & profanes, font travailler les Ouvriers les jours de Dimanche & Fête; les y forcent quelquefois même avec violence. Ce cas n'est pas chimérique; ce n'est pas que nous désapprouvions, que pour témoigner la joie publique, on choisisse quelquefois

les jours de Fête & de Dimanche , jours d'ailleurs très-propres à marquer à Dieu sa reconnoissance des événements heureux qui l'inspirent & à donner plus d'éclat à ces témoignages de joie & de reconnoissance , sans déranger le peuple de ses travaux ordinaires ; mais les préparatifs doivent s'en faire les jours auxquels il est permis de travailler. On ne doit remettre au jour de Fête , que ce qui n'a pû être fait les jours précédents ; ou ce qu'un dérangement imprévu force de faire le jour même : mais en nous tenant rigoureusement à la décision de Saint Charles , nous ne croyons pas que les Fêtes particulières & qui n'intéressent point les événements publics , où l'on veut seulement faire éclater son luxe & sa magnificence , puissent jamais autoriser à y travailler les jours de Fête mêmes.

3°. Saint Charles ajoute , que ceux qui se ruinent par le luxe & le faste , chose si commune , & font à cette occasion un tort considérable au prochain , s'exposent à faire perdre leurs créanciers , se mettent hors d'état de payer les domestiques qui les servent , les ouvriers qui travaillent pour eux , leur font attendre trop long-temps , dans le besoin pressant qu'ils en ont , le salaire de leurs ouvrages , pechent dans tous ces cas mortellement.

4°. Il porte le même jugement de ceux qui , pour soutenir leur crédit , pour ne pas allarmer leurs créanciers , continuent de tenir un grand état de maison , qu'ils savent bien être au-dessus de leurs forces , & ne pouvoir qu'augmenter la perte que feront nécessairement avec eux ces créanciers abusés , & éblouis de la splendeur , dans laquelle ils vivent.

5°. Il prononce plus rigoureusement encore , contre ceux qui se font passer , par la grande dépense qu'ils font , pour plus riches , ou se donnent pour être d'une plus grande naissance , qu'ils

ne sont réellement, afin de se ménager un mariage avantageux, & trompent ainsi indignement & la personne qu'ils recherchent & sa famille, dans la chose du monde la plus sacrée, la plus importante, & qui demande le plus de droiture.

6°. Un autre inconvénient du luxe & des dépenses excessives, que condamne Saint Charles, c'est qu'elles empêchent souvent de remplir les devoirs les plus légitimes, les plus naturels, les plus pressants, tels que l'éducation des enfants, & une éducation convenable à leur naissance, leur établissement, &c. espèce de désordre très-coupable en soi, & très-funeste dans ses suites.

7°. Il condamne aussi de péché mortel, les femmes, celles même qui ont apporté beaucoup de bien dans la communauté, dont le mari a de droit l'administration & répond, & qui pour contenter leur vanité, forcent leurs maris à faire des dépenses ruineuses; ou qui elles-mêmes prennent dans la maison, ou empruntent à toutes mains, au risque souvent de faire perdre ceux qui leur prêtent: celles encore qui par leur goût pour la parure, l'éclat & la dépense, mécontentent considérablement leur mari, occasionnent des querelles, des dissensions domestiques; s'exposent par là à faire mauvais ménage: celles enfin qui par l'éclat & la magnificence qu'elles affectent dans leur personne & dans leur maison, portent les hommes à l'impureté; soit que ce soit leur intention, ce qui seroit horrible; soit qu'elles le soupçonnent seulement.

8°. C'est, suivant le même Saint Docteur, un péché mortel, de se mettre hors d'état par l'éclat dans lequel on vit, de faire les aumônes nécessaires; de ne rien réserver, pour remplir un devoir si pressant dans l'ordre de la société & de la religion. On fait, dit-on, gagner les ouvriers & les artisans; mais ce n'est pas faire l'aumône

c'est payer leur travail ou leurs marchandises ; c'est justice, ce n'est pas charité ; les pauvres n'en sont pas moins oubliés. Le péché est encore plus criant, lorsque ces dépenses excessives absorbent les fonds nécessaires , pour acquitter les testaments , dont on peut être chargé , ou en retardent notablement l'exécution. La justice & la charité doivent certainement aller , même avant la bienfaisance d'état.

9°. Le scandale peut aisément , en ce genre , former un péché très-grief , sur-tout en ceux qui donnent les premiers l'exemple d'un certain luxe , en formant par-là une espece de nécessité pour les personnes d'un certain état ; d'où s'ensuivent la ruine des maisons , qui se trouvent forcées de suivre cet exemple , ou qui s'y conforment par imitation , la diminution des aumônes publiques , la misere des pauvres , l'estime d'une pompe mondaine , & l'atfoiblissement de la religion.

C'est ce qui a fait donner par Saint Charles , cette regle générale , que ceux qui aiment le faste , & donnent dans le luxe de la table , des ameublements, des habits, s'en occupent avec une espece de passion , doivent être regardés par les Confesseurs , comme des gens qui menent une vie anti-chrétienne , & incompatible avec le salut. Ils peuvent bien regarder cette maniere de vivre , comme honnête & convenable à leur condition ; mais est-elle conforme à l'Évangile ? Qu'un Confesseur leur en présente les maximes , s'ils ont encore quelque sentiment de religion , il faudra bien , dit Saint Charles , qu'ils se rendent ; & ils ne pourront pas se dispenser de convenir , que si les maximes du monde les autorisent , celles de Jesus-Christ les condamnent , & qu'user de complaisance en ce point , c'est abjurer l'Évangile même. On a déjà observé plus d'une fois , que les Confesseurs zélés font en cela le bien ,

quand ils le veulent ; & que le désordre ne subsiste que par leur foiblesse & leur connivence.

La hauteur est péché mortel , quand elle blesse la justice & la charité , dans des articles importants. Elle blesse la justice , lorsqu'elle empêche de rendre au prochain la justice qu'on lui doit , & de reconnoître ses justes droits , & que par ce motif on refuse d'entrer avec lui en discussion , parce qu'on le regarde comme trop au-dessous de soi. C'est le péché de ces hommes superbes , qui ne se laissent point approcher des personnes d'une condition basse ou médiocre , refusent de les entendre , lorsqu'ils se présentent pour exposer leurs droits & leurs griefs. C'est le péché de ces fortes de personnes , qui prenant toujours à bon compte chez les Marchands ce dont ils ont besoin , faisant travailler pour eux les ouvriers & les artisans , croiroient se rabaisser s'ils s'occupoient à examiner & liquider leurs comptes , les regardant comme trop heureux de les servir ; d'où naît souvent un dérangement considérable dans les affaires de ces artisans & de ces marchands.

La hauteur blesse essentiellement la charité , lorsqu'elle fait regarder avec mépris , ceux qui sont d'une condition inférieure , & les pauvres comme le rebut de la nature ; & que conséquemment à ce sentiment si contraire à l'humanité , on ferme ses entrailles aux misères des indigents , comme s'ils ne méritoient pas qu'on fît attention à ce qu'ils souffrent ; & que pour ceux qui sont d'une condition basse & abjecte , on dédaigne d'écouter leurs plaintes , & de leur donner les secours dont ils peuvent avoir besoin. Ce genre d'orgueil est encore très-commun.

Ce n'est pas certainement un mal de tenir son rang , de se faire rendre les honneurs & les respects qui sont dûs. Dieu lui même ordonne de rendre l'honneur à qui est dû l'honneur. Ce que

Dieu veut que les inférieurs rendent, peut justement s'exiger par les supérieurs. Les respects qu'on rend aux personnes élevées en dignité sont dans l'ordre, & nécessaires pour maintenir la subordination. Il est même des circonstances où il est du bien public qu'on se les fasse rendre, & où l'on ne pourroit y manquer, sans s'avilir, sans compromettre son autorité, sans risquer à perdre des droits légitimes, & occasionner pour la suite des contestations très-dispendieuses, des divisions, des dissensions; enfin sans donner de justes sujets de mécontentement à ceux qui ont les mêmes droits: mais il en faut user d'une manière chrétienne, sans fierté, sans hauteur, & se tenir en garde contre les mouvements d'orgueil & de vanité, qui se masquent souvent sous le voile des bienfaisances du rang & de l'état.

Cet avis regarde encore de plus près ceux qui sont élevés aux premières places de l'état ecclésiastique. Ces places sont plutôt des ministères que des dignités; & elles renferment un engagement plus fort & plus sacré à l'humilité. La société y a attaché des honneurs, des prééminences, des distinctions temporelles; elle a fait de l'ordre ecclésiastique, le premier ordre de l'état, pour le faire respecter davantage, & donner plus d'éclat & de force aux fonctions saintes dont il est chargé; mais tout cela s'est fait sans préjudice des maximes de l'Evangile, qui ordonne de donner plus à l'humilité qu'à la dignité, à la charité plus qu'à l'autorité, & à souffrir plutôt les honneurs, qu'à s'y plaire & les exiger. Les Ministres de l'Eglise, quoiqu'élevés par leur état, quelquefois même par leurs places & par leur rang au dessus des autres, ne doivent jamais oublier que l'état ecclésiastique, tout respectable qu'il est, est moins un état de grandeur que de service. Le nom de Ministres que portent ceux qui l'ont em-

brassé , leur annonce qu'ils ne sont réellement ; que les serviteurs de l'Eglise & des fideles , plutôt à leurs ordres , que revêtus du droit de leur commander , si ce n'est au nom de Jesus-Christ , dont ils déclarent les volontés. On dit souvent , qu'il faut soutenir sa place ; mais l'humilité & la charité ont aussi leurs droits , préférables à tous les droits honorifiques ; au moins , rien ne doit se faire par esprit de hauteur , de vengeance , par fierté ; & il faut toujours compenser le mal & le bien qui en peuvent résulter , éviter sur-tout le scandale que causent communément ces sortes de contestations. Trop de zèle à soutenir ses droits , imprime quelquefois au sacerdoce la tache d'orgueil & de vanité , qui ne peut que l'avilir & le faire mépriser. Il ne nous convient pas d'en rappeler les exemples trop publics & trop connus ; & certainement on est en cela plus coupable qu'on ne pense. On se laisse quelquefois éblouir par la prétendue évidence du droit qu'on poursuit ; mais on ne fait pas attention 1^o, au motif qui a fait entreprendre ces sortes d'affaires ; c'est souvent l'orgueil blessé. 2^o, Aux moyens qu'on employe pour réussir , sous le prétexte , que le bon droit a besoin d'aide. La médisance , les reproches y entrent quelquefois pour beaucoup ; pour se justifier on croit pouvoir rendre odieux son adversaire & sa conduite. 3^o, aux dispositions intérieures où l'on est à son égard , qui ne sont ni charitables ni chrétiennes. 4^o, Aux suites de ces sortes de démêlés , dont le peuple est scandalisé , auxquels il donne toujours un mauvais principe , qui affoiblit la confiance dans le saint Ministère & ses fonctions. S'il falloit ici des autorités , il nous seroit aisé d'en apporter ; mais une vérité sensible en a-t-elle besoin ? Et ceci est de droit réservé à l'attention des Confesseurs.

L'hypocrisie est un péché mortel en genre d'on-

gueil ; & c'est peut-être le péché contre lequel Jésus-Christ se soit le plus fortement élevé dans l'Evangile. Il ne craignoit point que ces traits si vifs , qu'il lançoit contre la piété pharisaïque , piété fausse & d'ostentation , retombassent sur la véritable. Il nous apprenoit par-là , que c'est servir au contraire celle-ci , que de décréditer l'hypocrisie , & de démasquer les hypocrites , d'autant plus condamnables , qu'ils exposent à la censure la vraie vertu ; par la difficulté qu'il y a de la discerner de celle qui , quoique fausse & simulée , a néanmoins toutes les apparences extérieures de la véritable : ce qui a fait dire à Saint Jérôme (a) , que c'est un moindre mal de pécher ouvertement , que de contrefaire la sainteté. Au moins l'impie déclaré est vrai dans sa conduite , & l'hypocrite , peut-être au fond plus impie , y ajoute encore l'imposture & le mensonge (b). Mais comment connoître l'hypocrisie , on ne le peut que par l'aveu du coupable , lorsque touché de Dieu il revient à lui. Car au dehors tout est bien , tout est réglé , tout est édifiant. C'est ici un vice de l'esprit & du cœur. Tout dépend donc de l'intention à laquelle l'on dirige le bien qu'on fait ; car l'hypocrisie se nourrit de bonnes œuvres , sur-tout de celles qui sont éclatantes ; & lorsqu'on n'a en vue que d'en tirer de la gloire , de s'attirer la réputation d'homme vertueux , sans se soucier de l'être , c'est-là une hypocrisie très-criminelle (c).

(a) In comparatione duorum malorum , levius est apertè peccare quàm simulare. & fingere sanctitatem. *S. Hier. in Isaiam c. 6.*

(b) Quis magis impius an profitens impietatem , aut mentiens pietatem ? Non ne is qui etiam mendacium addens , geminat impietatem.

S. Bern. in apolog. ad Guill. Abbat. c. 1.

(c) Si ergo hypocritarum dicatur ille cujus intentio fertur ut . . non curet sanctitatem habere , sed sanctus tantum apparere , sic manifestum est quod hypocrisis est peccatum mortale. *S. Th. 2. 2. Q. CXL. art. 4.*

S. y.

C'est aussi une vraie hypocrisie , d'être zélé jusqu'au scrupule sur les petites choses , d'affecter un air de modestie , & de réforme , d'afficher de beaux dehors , de témoigner un grand zèle contre les vices des autres , & de négliger les vices de son propre cœur , parce qu'ils ne sont connus que de Dieu ; c'est dénaturer la vertu , la borner à ce qui n'en est que l'accessoire , & c'est ce que Jésus-Christ a condamné si fortement dans les Pharisiens. Le désordre est encore plus grand , lorsqu'on ne se sert de la vertu extérieure que comme d'un voile pour couvrir des désordres grossiers qu'on a intérêt de cacher , & s'entretenir avec moins de risque dans des passions criminelles. Sans même joindre à la pratique extérieure de la vertu , des dérèglements secrets ; c'est une intention très-perversé & vraiment hypocrite , que de s'y proposer principalement des motifs d'intérêt & d'avancement , de s'attirer l'estime & la protection de ceux qui nomment aux places & aux dignités , & qu'on fait ne se décider que par le mérite : elles en doivent être la récompense ; mais il n'y a point alors de vrai mérite , ce n'est qu'une vertu déguisée , intéressée & qui pèche dans l'essentiel : c'est être hypocrite & non vraiment homme de bien. L'histoire Ecclésiastique ne nous apprend que trop , que souvent pour accréditer une fausse doctrine & intéresser en sa faveur , quelques-uns des partisans de l'erreur , ont cherché à frapper les yeux par de grands dehors de réforme & de vertu , très-compatibles avec des vices & des défauts essentiels ; & que tous ceux qui suivoient la même doctrine , se faisoient honneur du faux mérite de ces prétendus Saints , & quelquefois jusqu'à prétendre que le Ciel s'y intéressoit & la confirmoit par des prodiges. Ce genre d'orgueil hypocrite , s'est fait remarquer dans les sectes des Montanistes & des Donatistes. La vertu est partout estimable , & si l'on ne doit pas toujours ré-

voquer en doute le bien qu'on raconte du prochain, précisément parce qu'il a le malheur d'être abusé & dans l'erreur, il n'est pas moins certain que l'orgueil entre aussi très-souvent dans ces vertus si vantées, & dont les hérétiques ne triomphent que pour s'élever contre l'Eglise & ses décisions.

C'est encore un genre d'hypocrisie, que la conduite de ces Prédicateurs de l'Evangile, ou plutôt de ces vains déclamateurs, qui dans la chaire établissent les maximes & les règles les plus pures & les plus austères; & dans leur manière d'agir & dans leurs discours particuliers, démentent les grandes vérités qu'ils ont annoncées; sont les premiers à dire, qu'il faut en quelque sorte les prendre aux rabais; mènent eux-mêmes une vie voluptueuse; se livrent ou se prêtent aux parties de plaisirs qu'ils avoient justement condamnées; aiment les tables délicates & somptueuses: ce qui avilit la parole Sainte dont ils sont les dispensateurs, ôte toute la force aux maximes religieuses qu'ils avoient établies; fait du plus saint ministère une espèce de représentation théâtrale; ou ce que l'on dit, on le doit dire, & en le disant on fait le devoir de l'état; mais ce ne sont que des paroles qui n'obligent à rien; ce sont-là de vraies prédications hypocrites (a). Et ne seroit-ce point cette espèce d'hypocrisie, qui a extrêmement affoibli la force & l'efficacité de la parole de Dieu au point que nous le voyons? c'est moins la vérité que les Auditeurs y cherchent, que la beauté du discours; peut-être parce qu'on s'imagine que ceux qui l'annoncent, cherchent plutôt à plaire, qu'à persuader qu'on est tenu de faire ce qu'ils enseignent, ne le faisant pas eux-mêmes.

(a) Peccant mortaliter Prædicator & Magister Theologiz, si sint peccato notorio obnoxii. Si occulto, Prædicator peccat mortali-

ter, si in eo statu prædicare audeat, non autem Magister Theologiæ, si Theologiam profiteatur. S. Th. in 4.º dist. 19. Q. 11. art. 2. ad 4.º

S. 7j.

Si l'hypocrisie pouvoit mériter quelque grace , ce seroit lorsqu'on ne cherche à paroître vertueux que pour éviter le scandale , & se faire une bonne réputation , sans autre mauvaise intention. Il n'y auroit , suivant S. Thomas , dans cette conduite hypocrite , qu'un mensonge officieux (a). Mais c'est toujours un dérèglement , de craindre plus la censure des hommes que les jugements de Dieu (b). Nous avons dit , sans autre mauvaise intention : car ce pourroit être aussi un abus de la religion & de la piété dirigées à une fin indigne d'elles , ce qui deviendrait très-criminel. Quoi qu'il en soit , de l'hypocrisie quelle qu'elle puisse être dans l'événement il en peut naître un grand scandale , très-préjudiciable à la vertu , lorsque le mal caché vient enfin à se découvrir , les libertins en triomphent , la vraie piété est décriée & devient suspecte.

Comme c'est la fin que se propose l'hypocrisie dans la pratique des bonnes œuvres , qui en fait le crime ; c'est par l'examen de cette fin , de son plus ou moins de perversité , qu'on peut connoître jusqu'à quel point elle est coupable. Et quoique Saint Thomas ne fasse pas un péché mortel de celle qui n'a pour objet , que ce qui est de perfection & non de nécessité de salut (c) ; la fin qu'on peut s'y

(a) Si hypocrita dicitur ille , qui intendit simulare sanctitatem , a quâ deficit per peccatum mortale , tunc quamvis sit in peccato mortali , non tamen semper ipsa simulatio est peccatum mortale : quod discernendum est ex fine ; si contrarietur dilectioni Dei vel proximi , erit peccatum mortale , putâ cum simulet sanctitatem ut falsam doctrinam disseminet , ut adipiscatur dignitatem Eccle-

siasticam quâ indignus est , vel quæcumque temporalia bona , in quibus finem constituit. S. Th. 2. 2 Q. CXI. art. 4.

(b) Si finis internus non repugnet charitati , putâ cura aliquis in ipsâ fictione delectatur , quod videtur magis vanus quam malus , erit peccatum veniale. *Ibid.*

(c) Contigit aliquando , quod aliquis simulet perfectionem , quæ non est de

proposer & les mauvaises suites qu'elle peut avoir, peuvent néanmoins en faire une hypocrisie du premier ordre.

Comme l'orgueil entre souvent pour beaucoup dans les contestations & les disputes, & dans l'opiniâtreté qui les accompagne ; Saint Thomas rapporte à l'orgueil, les divers péchés qu'on peut commettre en ce genre (a) ; & il s'en commet effectivement beaucoup, d'autant plus dangereux que souvent on n'y fait pas même attention ; que la vérité qu'on croit défendre les justifie aux yeux de ceux qui s'en rendent coupables, & que la honte de céder, lorsqu'on voit l'affaire trop engagée, fait recourir à mille artifices pour soutenir une mauvaise cause, en embrouillant la matière, & en répandant des nuages sur la vérité. C'est une chose très-louable de demeurer fortement attaché aux sentiments qu'on a embrassés avec maturité, conséquemment à la Doctrine & à l'enseignement de l'Eglise ; mais lorsqu'on s'est laissé surprendre par des opinions fausses, c'est orgueil & opiniâtreté que de ne pas se rendre (b) ; & plus on trouve de ressources dans son esprit pour soutenir avec quelque succès ce qu'on a témérairement avancé, plus on se rend coupable, lorsqu'on refuse de rendre hommage à la vérité ; qu'on se laisse entraîner par une mauvaise honte ; plus coupable encore s'il en naît du scandale, ce qui arrive toujours par rapport aux personnes moins éclairées, qu'on retient par le mauvais exemple qu'on donne.

Il y a presque toujours du danger à entamer & à soutenir dans les conversations, des disputes sur des

necessitate salutis, & talis simulatio non est semper peccatum mortale, nec cum peccato mortali conjuncta. Ibid.

(a) Si accipiatur contentio secundum quod importat im-

pugnationem veritatis, & inordinato modo, est peccatum mortale. S. Th. 2. 2. Q. 38. art. 1.

(b) S. Aug. l. 3. contra Cresc. c. 3.

matieres de religion ; quoique les difficultés qu'on propose ne renferment aucune opposition de cœur & d'esprit aux vérités qu'on semble combattre : les personnes qui ne sont pas assez au fait de ces matieres, peuvent être ébranlées de ces difficultés, en être plus frappées que des réponses qu'on y donne. D'ailleurs dans le cours de la dispute , on peut aller plus loin qu'on ne pense ; un orgueil secret se fait une espece de gloire de ne point demeurer court , & de trouver toujours dans son esprit des réponses aux bonnes raisons qu'on nous donne , & même d'embarasser son adverfaire d'une maniere d'autant plus honorable pour soi , qu'il a naturellement plus d'avantage dans la bonté de la cause qu'il soutient. Tout cela peut affoiblir la créance de certaines vérités importantes , & produire un vrai scandale ; & ce que nous disons ici , est d'autant plus important , que c'est d'après l'Apôtre S. Paul , qui ordonne à son Disciple Timothée d'éviter les contentions & les disputes de paroles , ces disputes ne pouvant que pervertir ceux qui les entendent (*a*). Ce que défend ici le S. Apôtre , suivant l'interprétation de S. Augustin (*b*) , ce sont précisément les disputes dont nous parlons , où l'on cherche plus à faire briller son esprit que triompher la vérité. Ce qui a mérité l'attention de S. Paul dans plusieurs de ses Epîtres , doit être regardé comme un point de morale important. On éprouve tous les jours ce qu'observe Tertullien ; que bien loin de gagner dans ces sortes de disputes , lors même que celui qui soutient la vérité s'y porte par un bon motif ; comme des deux côtés on ne veut point céder , & que l'orgueil ingénieux trouve toujours de quoi répliquer ; la foi des foibles , incapables de démêler les diverses subtilités qu'on en-

(*a*) Noli verbis contendere , ad nihil enim est utile nisi ad subversionem au-

dientium. 2. ad Timor. 2.

(*b*) S. Aug. l. 4. de Doctr. Chrif. c. 28.

taffe, est ébranlée quelquefois jusqu'à douter de ce qui auparavant leur avoit paru le plus incontestable, & sur quoi ils n'avoient pas même eu de doute involontaire.

Il y a même quelquefois à craindre dans les disputes sur les opinions d'Ecole; l'orgueil peut aisément s'y glisser, sous le spécieux prétexte de donner au sentiment qu'on suit, une supériorité qui fasse honneur à l'Ecole, à laquelle par état ou par choix on s'est attaché (a). On ne peut regarder comme une faute légère, les qualifications odieuses qu'on donne au parti contraire: les accusations d'hérésie; d'erreur, de nouveauté, sont les accusations les plus graves; & nous avons remarqué qu'on les prodigue quelquefois, ou par ignorance, ou par malignité; c'est une injustice criante inspirée par un orgueil déguisé sous les apparences d'une juste défense de ce qu'on regarde comme une vérité.

La défense de la vérité même demande de justes précautions: la vérité condamne & rejette toute manière de la soutenir qui ne seroit pas digne d'elle. Mais, comme l'observe S. Thomas (b), on peut donner alors carrière à son esprit, répandre dans ses écrits le sel de la plaisanterie, sans néanmoins aiguïser les traits de la satire. Cette conduite est quelquefois nécessaire pour décréditer l'erreur, mais il faut craindre la vanité, & ne chercher qu'à servir la vérité, & non à plaire & à faire briller son esprit.

Maintenant pour juger de la nature & de la gravité du péché, il faut considérer l'objet dont on

(a) Peccant lethaliter, | moral.

qui posthabito veritatis studio, in se gravi suam in disputatione victoriam & ex victoriâ gloriam quærent, ita ut audientium subversio sequi possit. *Merbes. Theol.*

(b) Contentio quæ fit in confutatione falsitatis, cum debito acrimoniæ modo, nullum est peccatum, imo laudabile studium S. Th. *ibid.*

dispute, la manière, les moyens qu'on emploie & les suites qu'elle peut avoir.

Le péché est certainement mortel si l'on attaque une vérité qui concerne la foi ou les mœurs, ou qui intéresse l'ordre public ou le prochain, & sa réputation en matière grave (a).

2°. Non-seulement ce que l'Eglise défend ou ordonne ne peut être l'objet d'une dispute sérieuse ; mais aussi c'est de sa nature un péché mortel de combattre les pieuses & saintes pratiques qu'elle autorise, telles que ses fêtes & ses solennités en ce qui en est l'objet ; les sociétés religieuses, les pieuses associations, aux risques d'en inspirer du mépris à ceux qui nous entendent, de les scandaliser, d'ébranler leur foi, de leur rendre suspects les enseignements de l'Eglise quand même on n'auroit pas cette mauvaise intention, & qu'on n'en fût venu jusques-là qu'entraîné par la suite de la dispute, dès qu'on craint probablement qu'elle ne produise des effets aussi préjudiciables, & qu'elle expose à faire douter de ce qui est certain, ou mépriser ce qu'on doit respecter, ce ne peut être qu'une faute très-grave (b).

3°. C'est aussi une faute très-grievée de ne pas avouer qu'on a tort & qu'on s'est trompé, lorsqu'on vient à le découvrir, & que cet aveu est nécessaire pour réparer le scandale qu'on a donné, ou pour l'honneur & l'affermissement de la vérité (c). Par la même raison on est étroitement obligé de rétracter les sentiments erronés, les propositions scandaleuses, capables de troubler l'Eglise ou un Diocèse, imprudemment avancées dans des ouvrages ou des discours publics, au moins lorsque les Supérieurs en exigent la rétraction, & même

(a) *Nat. Alex. de pecc.*
l. 3. art. 18. reg. 2.

(b) *Ibid.*

(c) *Nimis pervertè se*

amat qui alios vult errare ut
error suus lateat. *S. Aug.*
Epist. 143. ad Marcell.

toutes les fois qu'elle est nécessaire pour arrêter les mauvaises impressions qu'elles auroient pu causer (a).

4°. Le Pere Alexandre taxe également de péché mortel l'opiniâtreté de ceux qui disputent à l'Eglise le droit d'exiger la signature des formulaires de Doctrine, renfermant la condamnation des propositions dans le sens de l'Auteur, & refusent de signer ces formulaires lorsqu'elle en fait une loi (b). Et cette décision est fondée sur l'autorité suprême de l'Eglise, à laquelle tous les fideles doivent l'obéissance; sur l'usage qu'elle en a fait dans tous les temps. Et ce seroit, dit M. Bossuet, un orgueil insoutenable de préférer son propre jugement au sien, & outrager sa sainteté, que de craindre qu'elle pût jamais rien exiger de contraire à la vérité & à la justice.

5°. Dans les assemblées de corps, dans les chapitres, l'esprit de dispute & de contention peut aisément devenir mortel, lorsque par antipathie ou par jalousie; par esprit de parti ou quelque autre mauvais motif, on s'oppose au bien que les autres veulent faire (c), aux sages réglemens qu'ils veulent établir ou soutenir, aux désordres qu'ils veulent arrêter, en matiere grave & intéressante au bon ordre, ce qui est le cas le plus commun.

(a) *Nat. Alex. Ibid. arc. 9. reg. 2.*

(b) *Ibid. reg. 5.*

(c) Per se discordat aliquis a proximo, cum sciens ex intentione dissentit a bono divino aut proximi, in quo debet consentire, & hoc est mortale in suo genere propter contrarietatem ad

charitatem... cum... unus æstimat hoc bonum, unus habet contrariam opinionem, talis discordia est per accidens & non est peccatum, nisi conjuncta sit cum errore, circa ea quæ sunt de salutis necessitate, vel pertinaciâ inalebitâ. *S. Th. 2. 2. Q. 37. arc. 1.*

III. QUESTION.

Qu'est-ce que l'avarice ? Et quel est le caractère de ce vice ?

L'Avarice est un amour désordonné des richesses (a) ; son caractère est fixé par cette qualité d'amour désordonné. Car les richesses on les peut souhaiter , on peut les aimer même d'une manière très-innocente & sans avarice , lorsqu'on ne les aime que pour une fin honnête & louable , comme un secours nécessaire à la vie , au soutien & à l'établissement de sa famille ; on peut même alors les aimer saintement & avec mérite , lorsqu'on les aime par rapport à Dieu de qui on les tient , ou on les espère ; à qui on ne les demande , que pour les employer en bonnes œuvres & pour sa gloire.

Ce qui fait donc le crime de l'avarice , ce ne sont pas les richesses en elles-mêmes ni leur possession , on peut être très-riche & très-vertueux ; mais l'attache immodérée aux richesses (b), une passion trop vive d'en acquérir , d'en amasser ; une économie sordide qui craint les dépenses les plus légitimes , qui pourroient les diminuer , l'estime déreglée qu'on en fait ; voilà ce qui fait l'avare & l'avarice (c). Car , comme dit S. Augustin (d) ,

(a) Avaritia est libido habendi pecuniam. S. Aug. l. 14. de Civit. Dei. c. 15.

(b) Avaritia est immoderatus amor habendi. S. Th. 2. 2. Q. 118. art. 1.

(c) Delectatur avarus , in hoc quod se possessorem

videt divitiarum , ideo avaritia est vitium spirituale. S. Th. ibid.

(d) Avaritia non est jam esse divitem , sed vel e esse divitem. Serm. 85. alias de temp. 205.

ce n'est pas avarice que d'être riche , mais de vouloir avec trop de passion le devenir , ou le devenir davantage par de nouvelles acquisitions & de nouveaux profits.

L'Eglise met l'avarice au second rang des péchés mortels ou capitaux ; elle est en effet en elle-même une passion très-criminelle , & la source d'une infinité d'autres crimes , tels que les fraudes , les tromperies , les injustices , les trahisons , les parjures , l'inquiétude d'un esprit toujours occupé du desir du gain & de la crainte de perdre ce qu'il possède , sans pouvoir jamais se borner & se satisfaire ; la dureté d'un cœur insensible à la misère des autres , qu'on ne peut soulager qu'aux dépens d'un bien dont on ne peut se résoudre à se priver. C'est ce que S. Thomas (a) nomme les filles de l'avarice ; ce qui comprend également le larcin , l'usure , la simonie , la confidence , & bien d'autres péchés que l'avarice fait commettre ; rien n'est sacré pour elle. Elle est donc bien dans tous les sens un péché capital très-criminel en lui-même , & encore plus criminel dans ses suites ; car elle ne va jamais seule , elle est la source d'une infinité d'autres péchés , sans lesquels elle ne pourroit réussir dans ses projets.

Aussi l'Ecriture nous dépeint-elle l'avarice sous les traits les plus capables d'en donner de l'horreur. *Un avarice* , dit l'Esprit Saint (b) , *est le plus scélérat des hommes ; il vendroit son ame pour de l'argent.* Les avarices , dit Saint Paul (c) , *n'auront aucune part au royaume de Jesus-Christ ; ce sont de vrais idolâtres , l'or & l'argent sont leurs idoles.*

(a) S. Thom. 2. 2. Q. 118. art. ult.

(b) Avaro nihil est scelerius , hic enim & animam venalem habet Eccl. 10.

(c) Hoc enim scitote quod omnis avarus , quod est idolorum servus . non habet hæreditatem in regno Christi & Dei. Epist. ad Ephes. 5.

L'avarice , dit encore le même Apôtre (a) , n'est pas seulement un péché , mais encore la racine & la source de toutes sortes de péchés , elle a fait plusieurs Apostats & causé bien d'autres maux. Si quelqu'un parmi vous est entaché de ce vice , si capable de déshonorer la religion , désavouez-le , n'ayez avec lui aucun commerce (b). Tous ces traits caractérisent bien un péché , non-seulement mortel , mais encore l'un des plus odieux des péchés mortels ; & il n'en est point à qui la qualité de péché capital , de la manière que l'Eglise l'entend , soit attribuée plus positivement.

L'avarice est directement opposée à l'amour de Dieu , à l'amour du prochain , & à celui qu'on se doit à soi-même.

Elle est opposée à l'amour de Dieu , c'est Jésus-Christ lui-même qui nous l'enseigne. On ne peut servir , aimer Dieu en même temps & le Démon des richesses. (c). Un avare , de son argent en fait son Dieu. Car ce qu'on aime davantage c'est-là le Dieu qu'on sert. Je n'en honore pas moins Dieu , dit un avare , mais S. Augustin lui répond , vous l'invoquez , vous l'honorez , mais pourquoi ? Principalement pour qu'il augmente vos richesses ; ce sont donc les richesses que vous réclamez & non pas Dieu ; vous ne le regardez que comme le ministre de votre cupidité , Dieu est avili à vos yeux (d).

(a) Radix omnium malorum est cupiditas quam quidam appetentes erraverunt a fide , & inferuerunt se doloribus multis. 1. ad Timoth. 1.

(b) Nunc autem scripsi vobis non commisceri , si is qui frater est . . . & avarus est , cum hujusmodi nec cibum sumere. 1. ad Cor. 5.

(c) Non potestis Deo

servire & mammonæ. Math. 6.

(d) Hoc colitur quod diligitur. Ut lucrum faceres , Deum offendisti. Dico homini avaro. Invocas Deum. Quare invocas Deum ? Ut det mihi lucrum. Lucrum ergo invocas , non Deum. , ministrum lucri tui facis Deum. Viluit tibi Deus. S. Aug. enar. in ps. 123 & 128.

Un avare ne le sert pas pour lui-même , mais pour le profit qu'il attend de sa protection , & il ne craint point de l'offenser dès que le péché peut l'enrichir.

L'avarice est opposée à la charité qu'on doit au prochain , qu'elle dépouille volontiers pour augmenter sa fortune , dont elle diminue le crédit , la réputation , pour s'attirer les profits qu'il pourroit faire ; dont elle craint de connoître la misère , de peur d'être obligée de la soulager ; dont elle envie les biens pour s'agrandir , dont elle va quelquefois jusqu'à souhaiter la mort , lorsqu'elle trouve une occasion d'y faire de nouveaux profits. *J'aimerois mieux , dit S. Chrysostome (a) , vivre avec mille démoniaques , qu'avec un seul avare ; j'en aurois moins à craindre. Un avare est capable de plus grandes noirceurs ; & quel homme possédé du Démon a jamais poussé la méchanceté aussi loin que Judas , qui a vendu , trahi son Dieu , son maître , son ami , & l'a trahi par avarice : les avares sont capables des mêmes horreurs.*

L'avarice , quoiqu'elle ne cherche que le propre intérêt , & par cela même , est opposée à l'amour qu'on se doit ; en privant des vrais biens qui sont ceux de la vertu , faisant courir après de faux biens qui sont illusion , ne peuvent faire le bonheur de la vie , & ne valent pas la peine qu'on prend à les acquérir , causent plus de soins & d'inquiétudes à l'avare , qu'ils ne lui font de plaisir ; le tourmentent plutôt qu'ils ne le satisfont , le

(a) Quid miserius avaro ? meâ quidem sententiâ cum mille dæmoniâcis habitandum potius esset , quàm cum uno qui hoc morbo laboraret Quando enim omnes dæmoniaci tantum facinoris committunt , quan-

tum Judas solus commisit ; qui ad extremam iniquitatem turpi divitiarum amore ductus est , pariter omnes qui illius iniquitatem imitantur. S. Chrys. Hom. 29. in Math.

troublent par le risque qu'il court de les perdre ; & ce cas qui arrive assez souvent , le livre à un désespoir affreux. L'avarice rend esclave de l'argent dont on devrait naturellement être les maîtres. L'avare ne possède pas ses trésors , mais il en est possédé & dominé ; de crainte de les diminuer il se prive souvent du nécessaire ; pauvre & misérable au milieu des plus grandes richesses , n'osant avouer qu'il est riche , se le persuadant à peine à lui-même sans en goûter la douceur ; il aime son argent plus que lui-même (a). Il n'a pour soi ni l'amour naturel qui rapporte à sa satisfaction les biens qu'il possède pour l'usage qu'il en fait (b) , ni encore moins l'amour chrétien & surnaturel qui en rapporte l'usage à son salut (c) , auquel son avarice met un obstacle invincible , puisqu'elle est un péché mortel ; soit qu'on la considère en elle-même ; soit qu'on la considère par l'opposition qu'elle a avec certaines vertus essentielles , telles que la justice & la charité , &c.

A ne considérer l'avarice qu'en elle-même & par son caractère distinctif d'attachement déréglé &

(a) Ille habet aurum , qui novit uti auro , qui autem auro uti non novit , habetur , non habet ; possidetur , non possidet. Estote Domini auri non servi , quia Deus aurum fecit , & te super aurum fecit. *S. Aug. enar. in psal. 123.*

(b) Est & alia infirmitas quam vidi sub sole , divitiarum conservatarum in malum Domini sui. Percunt enim in afflictione pessimâ : genuit filium qui in egestate erit summâ. *Eccle. 4.*

(c) Avaritia potest im-

portare immoderantiam in res exteriores dupliciter , uno modo quantum ad conservationem & possessionem ; alio modo quantum ad affectiones interiores . . . putâ si immoderatè eas amet , desideret , aut in eis delectetur ; sic avaritia est peccatum hominis in se ipsum , & consequenter in Deum , sicut cetera peccata mortalia , in quantum homo propter bonum temporale contemnit æternum. *S. Th. 2. 2. Q. 118. art. 1. ad 2.*

d'amour trop vif des richesses, il est certain qu'elle est péché mortel de sa nature, & qu'elle l'est effectivement dans les actes qu'elle produit plus souvent qu'on ne s'imagine : car ce n'est pour l'ordinaire que sous ce point de vue que l'Ecriture & les Saints la représentent lorsqu'ils en font un obstacle essentiel au salut. C'est ce qu'enseigne évidemment la parabole de ce riche de l'Evangile (a), qui se voyant enrichi par des récoltes abondantes, se disoit à lui-même : enfin je n'ai plus rien à craindre, *voilà des biens pour plusieurs années*, mais Dieu lui fit entendre sa voix & lui dit, *insensé, cette nuit même on va te redemander ton ame, & les biens que tu as amassés, à quoi te serviront-ils ?* Sur quoi S. Augustin observe (b), que ces biens dont s'applaudissoit ce riche n'étoient point mal acquis, que cependant Dieu lui fait un crime de la joie qu'il a de s'en voir possesseur, au point de l'appeller insensé, & de l'exclure du royaume des Cieux, qui n'est pas fait sans doute pour les insensés, mais pour les sages. Nous lions, comme on le voit, tant que nous pouvons notre morale à la Doctrine de l'Evangile & des Peres, & nos décisions n'en sont que plus certaines, plus précises & plus authentiques.

On ne peut donc regarder que comme une disposition entièrement opposée au salut, celle de

(a) *Hominis cujusdam divitis ager uberes fructus tulit, & cogitabat intra se dicens, anima habes multa bona posita in multos annos. Dixit autem illi Dominus, stulte hâc nocte animam tuam requirunt a te, & quæ parasti cujus erunt? Luc. 12.*

(b) *Non de cujusdam vicini agris, . . . non spoliato paupere, non circumspecto simplici, sed tantummodo de suis dives . . . fortassè aliquis dicet non magna pœna erat Cui Deus dixit: stulte. Tale verbum judicium est. Numquid Deus stultis daturus est regnum Cœlorum? Quibus autem non est daturus, quid restat nisi pœna gehennarum. S. Aug. serm. 78.*

alids 19. de verbis apost. c. 2.

ces avares qui ayant d'ailleurs dans leurs revenus de quoi soutenir leur état d'une manière conforme à la bienfaisance chrétienne & à leur condition, ne cherchent qu'à amasser des biens par esprit de cupidité; s'occupent presque uniquement de cet objet, font consister tout leur bonheur dans l'acquisition & la possession des richesses. Il n'est pas possible d'allier cette disposition avec l'esprit de l'Évangile, c'est bien-là mettre sa dernière fin dans les biens de la terre contre l'ordre de Dieu, qui veut que nous en usions, & non que nous en jouissions comme si c'étoit en cette vie notre souverain bien. *Celui-là*, dit S. Augustin (a), *n'est pas seulement avare qui ravit le bien d'autrui pour s'enrichir de ses dépouilles, mais celui-là encore qui par esprit de convoitise s'attache à ce qu'il possède, & le conserve avec trop de soin & de passion; c'est même*, continue le S. Docteur, *cette espece d'avarice, contre laquelle Jesus-Christ au ch. 12. de S. Luc. nous avertit de nous tenir plus en garde*, en nous prévenant que cette avarice & toute espece d'avarice, ne peut que nous tromper, en nous promettant un bonheur & une satisfaction que les grandes richesses ne peuvent donner (b).

Ce n'est pas sans doute un mal de veiller à la conservation de ses biens, ni même d'en acquérir par son habileté & son industrie; aussi ce n'est pas ce que nous condamnons, mais cette cupidité presque toujours insatiable, plus ou moins grande, suivant la condition des personnes, qui ne permet pas à tous de donner à leurs desirs la même étendue, & ils n'en sont pas moins avares, quoique leurs desirs soient plus bornés. C'est cet amour du bien & de l'argent

(a) Non solum avarus qui tollit aliena, sed qui cupidè servat sua. *Serm. 10. aliàs 196. de temp. & 28. de*

diversis.

(b) Cavete ab omni avaritiâ, quia non in abundantia cujusquam vita ejus est. *devenu*

Devenu passion , qui ne connoît point de plus grand plaisir que d'en amasser , quelquefois de le compter ; & qui lorsqu'il s'agit de le diminuer par des dépenses justes & nécessaires , en souffre comme si on lui arrachoit le cœur. Si ce n'est pas là être avare au point d'établir sa félicité dans les richesses , & se rendre coupable de péché mortel , l'avarice est un vice chimérique & qui n'exista jamais ; & les malédictions que Dieu prononce contre ce vice , & les anathêmes de l'Eglise , & les décisions des Théologiens tombent sur un fantôme (a).

L'avarice est toujours coupable , & en elle-même & le principe de bien d'autres péchés. Mais quoiqu'elle soit péché mortel de sa nature ; lorsqu'on la considère en elle-même & indépendamment de ses suites , il n'est pas toujours aisé de constater , quand elle est parfaitement consommée. A quelles marques peut-on donc reconnoître que l'avarice a ce caractère ? On le connoît 1°. par la disposition du cœur de l'avare , qui plutôt que de manquer un profit qui se présente , & de s'exposer à une perte qu'il ne peut éviter autrement que par un péché mortel , en courra plutôt les risques , & préférera ainsi sa fortune à son salut. 2°. Par les moyens qu'il emploie pour s'enrichir , sur lesquels les avares se font presque toujours illusion , si on n'a soin d'entrer avec eux dans un certain détail. Dans tous les états , le négoce , la judicature , la guerre , le sacerdoce même , il est des pratiques très-condamnables , que les avares mettent en usage pour amasser des richesses ; pratiques qu'ils jugent inno-

(a) Si ergo avaritia dicatur amor & desiderium bonorum temporalium , ita quod in eis finis constituantur , semper erit peccatum mortale , converti enim ad bonum temporale , sicut ad

finem , facit aversionem ab incommutabili bono , quod debet esse ultimus finis , eo quod non possunt esse plures ultimi fines. *S. Th. de peccatis* 13. inter. *Quæst. disput. art. 2.*

cantes , quoique réprouvées par les loix , celles sur-tout de la conscience. Lorsqu'on porte le flambeau sur ces pratiques secretes , l'iniquité en paroît sensible. 3°. Par les usures criantes que se permettent souvent les riches avarés , dans les prêts qu'ils font , sur-tout aux enfants de famille ; à ceux qui sont dans un besoin pressant ; ces profits journaliers accumulés forment ces richesses d'iniquité , que les avarés laissent après eux. 4°. Par cette affectation extérieure de pauvreté , pour s'attirer des secours & des présens , dont on n'a nullement besoin ; d'où naissent souvent des amas d'effets & de meubles dont on ne se sert point ; d'argent qu'on cache & qui ne paroît qu'à la mort , au grand scandale souvent de la religion même : c'est tromper & voler le public ; c'est surprendre des dons & des secours sur un faux titre.

5°. Ce qui démasque encore la passion de l'avarice , ce sont les plaintes & les murmures qui accompagnent la perte d'un trésor amassé avec soin , & possédé avec une excessive attache. Ce n'est pas que ce soit toujours un mal d'être sensible à cette perte ; on peut même pousser trop loin cette sensibilité , sans être réellement avare : mais ce qui annonce l'avarice , c'est de regretter ce qu'on a perdu , moins à cause de l'utilité qu'on en pouvoit retirer , que parce qu'on se voit privé de ce qu'on aimoit avec passion , de ce qui faisoit son plus doux plaisir ; & le péché peut être mortel par la haine & l'aversion de ceux à qui on attribue la perte qu'on a faite ; par les plaintes irreligieuses contre la Providence qui l'accompagne ; la colere , les juréments , le désespoir , qui , dans les avarés en sont presque toujours les suites. (*a*).

(*a*) Quod ergo nobis appetere minimè opus est, de- | tum ægrè ferre non debe-
truncatum vel etiam ademp- | mus . . . nihil nostrum ,
quoniam Dei sunt omnia . . .

Une sixieme marque de l'avarice consummée , c'est cette sollicitude pour les biens temporels & l'avancement de sa fortune , qui s'en occupe uniquement & par préférence à tout ; y dirige toutes les pensées , toutes les actions ; néglige par cette raison l'affaire du salut & les exercices essentiels de religion. Cette conduite est un dérangement visible de l'ordre , en mettant au premier rang ce qui tout au plus ne devoit être qu'au second ; c'est une transgression formelle du précepte de Jesus-Christ , qui ordonne de chercher avant toutes choses le royaume de Dieu. Ceci rentre dans ce que S. Thomas dit être péché mortel en cette matiere ; savoir , de se proposer pour fin principale & même dernière , les richesses ; si ce n'est pas par un jugement de l'esprit , c'est au moins par la conduite de la vie (a).

Si l'on examine de près un grand nombre de ces personnes qui font leur capital de leur fortune , on reconnoitra dans leur conduite une négligence presque absolue des choses du salut , un éloignement des sacrements qui ne cede qu'au précepte rigoureux de l'Eglise , & ne le remplit qu'extérieurement ; une violation continuelle de la sanctification des jours de fête , & ce qu'on en observe mal rempli ,

itaque si damno affecti impatienter sustinemus , de non nostro amissum dolentes ad fines cupiditatis deprehendimur. . . qui damni impatientiâ concitatur , terrena cælestibus anteposendo de proximo in Deum peccat . . spiritum quem a Deo accepit concutit. *Tertull. l. de patient. c. 7.*

(a) Sollicitudo rerum temporalium potest esse illicita. . . uno modo . . si tem-

poralia tanquam finem queramus . . alio modo propter superfluum studium quod apponitur ad temporalia procuranda , propter quod homo a spiritualibus , quibus principaliter inservire debet retrahitur ; & ideo dicitur. *Math. 13. Sollicitudo sæculi & fallacia divitiarum suffocant verbum & sine fructu efficitur.* S. Th. 2. 2. Q. 55. art. 6

n'osant par honte manquer d'assister à la sainte Messe , ou le faisant par habitude , sans piété , sans religion (a) , &c. Il seroit à souhaiter que les Confesseurs y fissent plus d'attention , parce que les passions , telles que l'avarice , ne se connoissent bien que par les effets qu'elles produisent , & que le fonds d'une conduite peu chrétienne est un plus grand obstacle au salut , que les actes isolés de péché , quoique plus frappants & plus sensibles.

L'avarice , suivant S. Thomas , peut être contraire à la justice & à la charité , ou seulement à la libéralité. Elle est très-certainement péché mortel , lorsqu'elle blesse la justice en chose considérable , d'où naît la nécessité de la restitution : nous venons d'en donner des exemples. *Malheur , dit l'Esprit Saint , à celui qui amasse des biens qui ne sont pas à lui ; c'est de la boue épaisse qu'il entasse & qui l'accablera un jour par son poids. Malheur à celui qui par avarice accumule dans sa maison des richesses d'iniquité ; tout jusqu'aux pierres des maisons depositaires de ses trésors , élèvera sa voix contre lui.*

Elle est aussi péché mortel lorsqu'elle blesse essentiellement la charité , indépendamment de toute autre considération. La charité , par exemple , oblige , sous peine de péché mortel , de faire part aux pauvres de son superflu (b) , & même de ce qui n'est pas nécessaire à une subsistance honnête , mais seulement à la décence de l'état , lorsque la

(a) Sollicitudo divitiarum Ecclesiam te frequentare non permittit , ut nuntiatur verbum quod accepisti ; & si non venis corpore , non venis mente : si audis auribus non audis corde. Totus animus tuus in illis est de quibus sollicitus est. *Autor.*

Hom. 31. operis imperf. in Math. inter opera S. Chrys.

(b) Est panis famelici , quem tu tenes , nudi tunica . . . argentum quod tu possides. Quocirca tot injuriarum , quot exhibere vales. *S. Bas. Hom. ad divit. avaras.*

nécessité du prochain est extrême. Les avares ne savent point faire l'aumône, ou des aumônes au moins proportionnées à leurs facultés, parce que jamais ils ne croient avoir rien de trop & de superflu.

L'obligation essentielle d'assister les pauvres, prescrit encore plus fortement de n'en pas faire en augmentant la misère & la disette (a); & c'est ce que font tous les jours les avares en fermant leurs greniers; ils font augmenter par-là le prix des denrées, & ils attendent ce temps favorable à leur intérêt fardide pour les vendre à un prix, souvent auquel le pauvre ne peut atteindre. C'est une espèce d'inhumanité, c'est se rendre en quelque sorte le bourreau & l'homicide de ses frères (b).

L'avarice qui n'est pas opposée à la libéralité au point de préférer les richesses à l'amour de Dieu, ne seroit pas un péché mortel; cette attache excessive à l'argent est néanmoins une foiblesse blâmable, & au moins une faute vénielle. S. Thomas en la considérant en elle-même, ne lui donne pas une plus grande énormité (c); S. Augustin en porte le même ju-

(a) Debebis custodire ne dardanariis, (qui annonam adtemperare solent & merces supprimunt) annona oneretur; pœna autem in his variè statuitur, interdum relegari solent, humiliores ad publicum opus dari. L. 6. ff. de extraord. crim.

(b) S. Chrysostôme après avoir rapporté ce qui étoit arrivé de son temps, ce qu'on voit souvent encore arriver, que ces bleds conservés par avarice se gâtent, & qu'on est forcé de les jeter, ajoute ces paroles remarquables;

sicut isti exesum a curculione frumentum in amnes projiciunt, ita eos propter hoc ipsum projiciet Deus in stagnum ignis; sicut enim frumentum arrodit curculio ex vermis, ita impiorum animos exedit, inhumanitas & crudelitas. Hom. 9. in 1. ad Cor.

(c) Avaritia secundum hoc quod opponitur liberalitati, & importat inordinatum divitiarum amorem, si inordinatio inter hoc sistat, ut homo... non praferat earum amorem amor

gement (a). Ces Saints Docteurs ne considèrent le défaut de libéralité que dans sa nature propre, indépendamment des circonstances, qui peuvent former une nécessité étroite de certaines libéralités dont le refus occasionneroit des troubles & des défordres; & en excluent positivement l'amour déordonné des richesses, par préférence à l'amour qu'on doit à Dieu & au prochain.

Il ne faut pas confondre l'avarice avec une prudente économie & un sage ménagement : mais comme l'avarice se cache souvent sous ce masque, & que les avares eux-mêmes rougiroient de se croire avares, ne s'imaginent être que de prudents économes, & n'avoir qu'une juste prévoyance de l'avenir; il faut examiner de près & leur cœur & leur conduite; les moyens qu'ils emploient pour s'enrichir, & l'objet qu'ils se proposent dans les trésors qu'ils amassent au-delà de ce que les nécessités de la vie & les bienséances de leur état exigent; sans jamais tolérer ces amas d'argent oisif, de sommes souvent très-considérables, & qu'on ne conserve que pour le plaisir de les posséder; ce qui décele une avarice véritable.

N'est-il donc jamais permis d'amasser le superflu de ses revenus, d'augmenter sa fortune de ses réserves, & de s'élever ainsi au-dessus de sa condition primitive, de penser à l'avenir & d'y pourvoir de

divino, ut si propter divitias non velit aliquid facere contra Deum vel proximum, est peccatum veniale. 2. 2. Q. 118. art. 4.

(c) Si quis circa divitias, carnali quodam teneretur affectu, quamvis ex eis multas eleemosynas faceret nec ad eas augendas fraudis aliquid aut rapinæ moliretur... propter carnalem affectum,

quo sine dolore carere non potest talibus bonis, super fundamentum, ædificaret tigna, fœnum, stipulas, ita ut habeant in fundamenta fidem, quæ per dilectionem operatur, neque huic istâ ullâ ratione vel cupiditate præponant in earum amissionem pati detrimentum; per ignem pertinent ad salutem. S. Aug. de fide & oper. c. 16.

loin pour se prémunir contre les accidents qui peuvent arriver ? Nous convenons que cela peut être permis, pourvu que l'avarice ne s'en mêle point, & qu'on ne manque d'ailleurs à rien de ce que la justice & la charité prescrivent. Tout ce qu'on conserve pour soutenir son commerce, faire honneur aux engagements qu'on y a contractés, à de bonnes affaires qui se peuvent présenter, à l'établissement honnête des enfants qu'on a à pourvoir, est dans l'ordre. Ce n'est pas que l'avarice ne se couvire quelquefois de ces prétextes honnêtes, ainsi qu'en avertissent S. Cyprien & S. Augustin (a); & l'on ne peut y faire trop d'attention. L'on ne peut, par exemple, douter que c'est l'avarice qui grossit les trésors de ces peres de familles, qui plutôt que de s'en dépouiller ou de les diminuer, ne veulent pas se prêter à des établissemens convenables qui se présentent, refusent à leurs enfants un entretien conforme à leur condition, & ne peuvent se résoudre à leur transmettre une partie de leurs biens, que lorsqu'ils ne pourront plus les posséder eux-mêmes; d'où il arrive très-fréquemment que ces peres avares exposent leurs enfants à qui ils refusent le nécessaire, à souhaiter leur mort; & que ces enfants se trouvant gênés jusqu'alors, maîtres enfin d'un riche héritage, & dans une abondance qu'ils ne connoissoient point, en abusent & se perdent: & cela arrive si fréquemment, que c'est encore une raison de plus pour condamner l'avarice dans ses prétextes les plus spécieux. Ces inconvénients sont d'une si grande considération, qu'il n'est pas possible de ne les taxer que de faute légère, compatible avec le salut.

Mais, quoi qu'il en soit, comme notre morale doit être une morale Évangélique, nous renvoyons

(a) S. Aug. *serm.* 37.] *de oper. & eleemos.*
alids 43. *de divers.* S. Cypr.

sur ce point à l'Evangile même , & à ce qu'il nous enseigne de l'amour & de l'usage des richesses ; & nous croyons que nous & les Confesseurs , sans trop subtiliser sur le degré de malice des diverses espèces d'avarice , nous devons conduire les fideles suivant les regles qui nous y sont tracées. Nous disons qu'on peut amasser le superflu de ses revenus , pourvu qu'on préleve en même temps cette portion du superflu que l'Evangile assure aux pauvres , c'est-à-dire , ce qui n'est pas nécessaire pour de vrais besoins , qu'il ne faut pas multiplier au gré des desirs de l'avarice. Nous disons encore d'après Jesus-Christ , que si l'on veut se sauver , il faut se faire des amis avec les richesses d'iniquité ; soit qu'elles soient légitimement acquises , soit encore plus lorsqu'on n'a pas été assez délicat sur le choix des moyens. Nous ferons encore observer aux avares & à ceux qui sont trop attachés aux richesses , que rien n'est plus clairement pros crit dans l'Evangile , que cette attache & cette passion , que Jesus-Christ plus d'une fois frappe de sa malédiction , & qui réellement la porte dans les familles que l'avarice a enrichies.

Nous n'exhortons pas seulement les riches ; mais encore pour couper toute racine d'avarice ; nous leur ferons un précepte d'après S. Paul , qui nous en fait une loi précise, *PRÆCIPE , de ne pas mettre leur confiance dans des richesses fragiles , mais en Dieu , de devenir riches en bonnes œuvres , de donner sans peine , de faire entrer en partage de leurs biens , de leurs profits , les pauvres qui sont dans le besoin ; de se faire à eux-mêmes un riche fonds pour l'avenir , afin d'obtenir la vie éternelle (a)*. Nous ne jugerons point en voie de salut

(a) Divitibus.. præcipe , | bene agere , divites fieri in
non sperare in incerto divi- | bonis operibus, facile tribue-
tiarum , sed in Deo vivo.. | re , communicare , thesauri-

ceux qui ne font pas ce que S. Paul veut qu'on fasse, pour mériter la vie éternelle dans laquelle consiste le salut. Nous ajoutons qu'au nombre des péchés, que Dieu voulut punir en permettant une des plus cruelles persécutions, S. Cyprien met singulièrement l'avarice des fideles, qui s'éloignoient de ce détachement, la gloire de l'Eglise naissante, & ne s'étudioient qu'à augmenter leur fortune & à amasser des biens. (a).

zare sibi fundamentum bonum, ut habeant vitam æternam. 1. ad Timoth. 6. v. 17.

(a) Studebant augendo singuli & obliti quid creden-

tes sub Apostolis fecissent ; & semper facere deberent ; insatiabili cupiditatis ardore, ampliandis facultatibus inhiant. S. Cypr. de lapsis.

IV. QUESTION.

Qu'est-ce que la Gourmandise ?

LA gourmandise est non-seulement un vice indigne d'un Chrétien, mais encore d'un homme raisonnable, essentiellement opposé aux vues de l'Auteur de la nature. Il a assujetti les hommes à la nécessité de prendre de la nourriture, pour entretenir la vie du corps, & en soutenir ou en réparer les forces. La gourmandise renverse l'ordre qu'il a établi, en donnant dans l'excès ou la délicatesse, qui surcharge, énerve & affoiblit ; & ce qui devoit être un moyen de prolonger la vie, devient souvent par-là un poison qui l'abrege, & fait périr.

La gourmandise peut se définir un desir déréglé des plaisirs de la bouche, ou l'usage immodéré des aliments nécessaires à la vie (a). C'est ce

(a.) Gula non nominat quemlibet appetitum edendi.

défaut de modération & de regle, qui fait la malice & le désordre de la gourmandise ; ce qu'on appelle ici excès, n'est pas précisément de manger ou de boire beaucoup. Il est des personnes qui ont besoin d'une nourriture plus abondante ; c'est ce besoin, autant qu'on le peut connoître, qui doit servir de regle. Aller au-delà, c'est ce qui fait l'excès (a). Il faut avouer que le pas est glissant. Comme Dieu a attaché une espece de plaisir à l'usage des aliments ; ce plaisir séduit souvent, étend le besoin au-delà de ses bornes naturelles ; il entraîne d'autant plus aisément, qu'il n'est presque pas possible de connoître ce qui suffit aux besoins de la vie. On n'est pas même quelquefois fâché de cette incertitude, comme l'observe Saint Augustin, parce qu'elle donne occasion de se satisfaire avec moins de scrupule, en se flattant qu'on ne donne rien qu'à la nécessité (b). C'est cette juste crainte de passer les bornes, & de se laisser séduire par l'attrait du plaisir, qui a fait gémir les Saints ; & malgré leur bonne volonté, quoiqu'ils ne prissent les aliments que comme des remèdes & des secours nécessaires à la vie, ils appréhendoient continuellement, que la volupté

vel bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem. . inordinatus ex eo quod recedit ab ordine rationis. *S. Th. 2. 2. Q. 148. art. 1.*

(a) Cum natura poscit supplementa quæ defunt, jam non vocatur libido sed fames ; cum vero suppletâ necessitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum est, cui resistendum. *S. Aug. l. 4. contr. Jul. c. 14.*

(b) Cum salus sit causa

edendi & bibendi, adjungit se tanquam pedissequa periculosa jucunditas, & plerumque præire conatur, ut ejus causâ fiat. quod salutis causâ facere me volo & dico, & sæpe incertum sit, utrum ad hæc necessaria corporis cura subsidium petat, an voluntaria cupiditatis fallacia ministerium suppetat. Ad hoc incertum exhilarescit infelix anima, ut in eo præparet excusationis patrociniûm. *S. Aug. l. 10. conf. c. 310*

ne les attendît au passage, & ne leur tendît des pièges, sous le spécieux prétexte de satisfaire aux nécessités de la nature.

On peut se rendre coupable de gourmandise de plusieurs manieres; soit par rapport à la quantité des aliments qu'on prend; soit par rapport à leur qualité; soit à raison des circonstances & de la maniere dont on en use; ce qui est exprimé par ces mots: *Præproperè, lautè, nimis, ardens, studiosè*. Saint Thomas en a donné l'explication d'après Saint Grégoire le Grand, qui soutient ce qu'il en dit d'exemples tirés de l'Ecriture; & c'est d'après ces grands Saints, que nous allons exposer les péchés qu'on peut commettre en ce genre, en mangeant.

1°. *Præpropere*, c'est-à-dire, avant le temps convenable. Saint Grégoire rapporte à cette occasion la faute de Jonathas, qui pensa lui coûter la vie, pour avoir mangé, avant le temps fixé par l'ordonnance générale, que son pere avoit portée. Ceci regarde sur-tout les jours de jeûne, où il n'est pas permis de manger avant une certaine heure. Prévenir ce temps, c'est un péché; c'est violer la loi du jeûne, & souvent assez pour faire un péché mortel, parce que, suivant l'esprit de cette loi, le temps où il faut prendre le repas, que le jeûne permet, lui est essentiel; & peu de chose en ce genre, deux heures, par exemple, peut faire un objet considérable; peut-être moins encore. On se rend coupable encore de cette espece de gourmandise, lorsqu'outre les repas ordinaires, on mange sans regle, sans besoin, pour satisfaire sa sensualité. Le péché peut n'être pas mortel, lorsqu'il ne s'y joint aucune circonstance étrangere & grave; mais c'est toujours un acte d'intemperance.

Lautè, c'est faire des repas trop somptueux, rechercher des mets de trop grand prix; tenir une

table trop splendide : c'est un des principaux reproches que l'Evangile fait au mauvais riche , *Epulabatur quotidie splendide* ; & ce reproche choisi parmi tant d'autres , est une bonne preuve que cette conduite est plus criminelle qu'on ne pense. Cependant tout dépend de la qualité des personnes & des circonstances : ce qui seroit trop somptueux pour un particulier , ou pour un repas ordinaire , ne l'est point pour un grand seigneur , ou pour un repas de bienfaisance & de cérémonie ; mais tout cela encore doit avoir des bornes. La tempérance est la vertu des riches , comme des pauvres. Les riches sont chrétiens , comme les pauvres ; obligés comme eux à la mortification & à la frugalité. Le luxe de la table & trop de dépense en ce genre est toujours un mal. Tout ce qui est possible à la fortune , n'est pas permis à la conscience. L'amour de la bonne chère , est non-seulement un péché de gourmandise , mais en peut occasionner bien d'autres : des injustices , par exemple , par le dérangement des affaires qu'elle produit ; des défauts de charité , d'humanité , par le retranchement des aumônes , qui toutes nécessaires qu'elles soient deviennent impossibles , plus on dépense d'un côté , moins on peut donner de l'autre ; des scandales , par le mauvais exemple des bienfaisances ruineuses qu'on introduit , ou qu'on accrédite ; scandale , plus criminel dans les personnes que leur état oblige de donner des exemples plus marqués de modestie & de frugalité ; le mal est plus grand encore , si ce sont des biens d'Eglise , destinés à un tout autre usage , qu'on emploie en bonne chère , au mépris de l'Evangile.

Ardenier , c'est la voracité avec laquelle on se jette sur des mets qui flattent ; l'avidité avec laquelle on les desire. Ce fut le péché d'Esau , que la fatigue de la chasse , dont il revenoit , eût pu excuser , s'il n'avoit témoigné une ardeur excessive

pour un plat de lentilles , qu'il dévorait des yeux , & qu'il acheta à un prix , qu'il n'eût jamais dû y mettre , son droit d'aînesse , dont il compta encore la perte pour rien. Sans pousser les choses si loin , à ne consulter que les simples lumières de la raison , on conçoit aisément , que si l'on peut désirer la nourriture dont on a besoin ; lorsque ce désir va jusqu'à une espèce de passion , la voracité est un défaut contre la tempérance & la raison.

Nimis, c'est l'excès ; & l'excès en ce genre est un péché , plus ou moins grand , selon qu'il est plus ou moins considérable.

Studiosè, c'est cette délicatesse , qui fait désirer des mets trop recherchés , trop finement apprêtés ; & qui ne cherche en mangeant qu'à satisfaire son goût , sa sensualité , & non la nature & le besoin. On peut sans péché souhaiter que les aliments , dont on se sert , aient les assaisonnements qui leur conviennent. Il est des circonstances , où l'on peut user des mets rares & recherchés ; soit pour vaincre un dégoût dont on est attaqué ; soit par bienfaisance , & faire honneur aux personnes que l'on traite ; on peut être sensible au plaisir , que cause l'usage des viandes d'un goût exquis & bien assaisonnées. Cette sensation agréable est souvent inséparable de la nourriture qu'on est obligé de prendre. Car , comme l'observe Saint Augustin (a) , l'homme n'a pas seulement besoin

(a) Alimentorum susten-
tationis indigemus ; si suavia
non sunt . . . nec sumi possunt
& nauseando sæpe respuun-
tur , & perniciofa sunt ca-
venda fastidia. Non solum
ergo cibo , sed sapore cibi
indiget infirmitas corporis
nostri , non propter exsa-

turandam libidinem , sed
propter tuendam salutem . .
cùm verò expletâ saturitate
amor edendi animum solli-
citât , jam libido est , jam
malum est , cui non cedendum
sed resistendum. S. Aug. l.
4. contr. Jul. c. 14. n. 67.

d'aliments , mais encore du goût qu'ils ont naturellement , que Dieu leur a donné , & que les assaisonnements , dont il est également Auteur , peuvent rendre plus agréables. Tout cela est en quelque sorte nécessaire , pour en faciliter l'usage ; mais il ne faut pas se fixer au plaisir , ni le rechercher précisément en vue de se satisfaire. Quelques Casuistes avoient enseigné , qu'il n'y avoit point de péché à boire & manger , jusqu'à se rassasier , uniquement pour le plaisir qu'on y trouve. Le Pape Innocent XI condamna cette morale très-peu chrétienne (a). Le Clergé de France l'a également censurée , comme scandaleuse , pernicieuse , erronée , & plus digne de l'école d'Epicure que de celle de Jésus-Christ. Ces Casuistes en donnoient une raison encore plus mauvaise ; c'est que l'appétit naturel a droit de jouir de tous ses actes ; principe dangereux , qui poussé jusqu'où il peut aller , auroit de terribles conséquences. Le plaisir , que Dieu a attaché à l'usage des aliments , n'y a pas été joint pour lui-même ; mais uniquement pour les faire prendre à l'homme , qui en a besoin pour le soutien de sa vie , & n'en doit user que dans cette vue ; sans parler encore des droits & de la nécessité de la mortification chrétienne , dont le principal exercice dans tous les temps a eu pour objet l'usage des différents aliments.

La regle générale , que nous donnent les Docteurs de l'Eglise sur cette matiere , est bien différente de la maxime de ces Casuistes relâchés. *Telle est cette regle fondée sur l'un & l'autre Testa-*

(a) Comedere & bibere usque ad satietatem , ob solam voluptatem , non est peccatum ; modo non obsit valetudini , quia licet potest appetitus naturalis suis actibus frui.

Prop. ab Innoc. XI. damnata & a Clero Gall. an. 1700. Tanquam temeraria , scandalosa , perniciofa , erronea , & ad Epicuri scholam ableganda.

ment, c'est que dans l'usage des aliments, & des autres choses passageres & mornelles, il n'est pas permis de se les proposer pour fin. Cette fin seroit trop peu digne d'une ame spirituelle & immortelle; on en doit moins jouir, qu'en user autant qu'il est nécessaire pour la conservation de la santé & de la vie, & cela avec la modération d'un homme chrétien, qui ne les recherche pas pour elles-mêmes & le plaisir qu'il y trouve, mais pour le besoin & la nécessité (a). Toutes les choses agréables, dit Saint Thomas (b), dont l'homme peut user, ont essentiellement pour objet quelque nécessité de la vie, à laquelle elles doivent être dirigées, comme à leur fin. Et la religion, à laquelle aucune action n'est étrangere, peut & doit sanctifier ces actions purement naturelles. Sur quoi il faut ici distinguer la part que la cupidité, la nature & la grace peuvent avoir dans l'usage des aliments que nous prenons. La cupidité cherche à se satisfaire, la nature à se nourrir, la grace à plaire à Dieu; ce que cherche la cupidité, est condamnable; ce que cherche la nature, n'est point un mal. C'est une nécessité à laquelle il faut se soumettre. Ce que la grace y ajoute, est un bien, & peut être un très-grand bien, renfermer l'exercice de plusieurs vertus, de la soumission aux ordres de la Providence, de la reconnoissance, de

(a) Habet vir temperans in hujuscemodi rebus fluentibus & temporalibus, regulam utroque testamento firmitam, ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitam hujus atque officiorum necessitatem, quantum sat est, usurpet, utentis modestiâ, non fluentis affectu. S. Aug. de moribus Ecc. cath. c. 21.

(b) Omnia delectabilia, quæ in usum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam hujus vitæ necessitatem, sicut ad finem; & ideo temperantia accipit necessitatem hujus vitæ tanquam regulam delectabilibus, quibus utitur, ut scilicet tantum eis utatur, quantum necessitas hujus vitæ requirit, 2. 2. Q. 141. art. 6.

la tempérance , de la mortification , de la prière ; qui commence & finit les repas , &c (a).

Et on fait jusqu'à quel point de vrais chrétiens ont porté dans tous les temps la vertu & l'esprit de pénitence, non-seulement en se tenant au simple nécessaire , aux nourritures les plus simples & les plus communes , au milieu même des plus grands repas ; mais encore en se privant de tout le plaisir attaché à l'usage de la nourriture , mortifiant en tout leur goût , & se condamnant à des abstinences & des jeûnes souvent continuels. Mais dans tout cela il y a bien des choses qui ne sont que de perfection ; & pour ne point pécher , il suffit de se borner à un nécessaire honnête , relativement au tempéramment & à la condition ; de ne rien donner absolument à la cupidité & à la volupté ; de n'y prendre de plaisir que conformément aux vues de l'Auteur de la nature , & pour satisfaire au besoin.

(a Il est surprenant que dans les repas des gens du monde , cet usage si ancien , que la nature inspire , que la reconnoissance exige , que la raison avoue , dont on voit des traces jusques dans le repas des Payens , & indiqué par les libations qu'on y faisoit aux Dieux , par une pratique presque universellement reçue dès le temps d'Homere , commence à s'abolir , dégrade. On s'en ca-

che , on en a honte , elle jette un ridicule sur ceux qui s'y rendent fideles. Cette observation que nous avons prouvée par des textes accumulés , dans une dissertation Académique sur la morale d'Homere , est encore ici mieux placée. En fait de mœurs rien n'est petit de ce qui renferme un hommage dû à la divinité , & une reconnoissance de sa providence continuelle & bienfaisante.

ARTICLE I.

Quand la Gourmandise est-elle péché mortel ?

LE premier caractère que donne Saint Thomas, de péché mortel à la gourmandise, est lorsqu'elle va jusqu'à cet excès, qu'on mette en quelque sorte sa dernière fin à boire & à manger (a). Quoique ce soit le caractère général de tout péché mortel, il a ici une application particulière, tirée de l'Écriture elle-même ; & on y voit que ce que disent là-dessus les Théologiens, n'est point une idée subtile & métaphysique, mais une maxime morale & évangélique. Voici ce qu'en dit l'Esprit-Saint, dans Saint Paul, qui n'en parle qu'avec horreur & les larmes aux yeux. Il est des gens si adonnés aux plaisirs de la bouche, qu'ils s'en rendent en quelque sorte esclaves, *font de leur ventre une espèce de divinité : Multi ambulantes . . . & flens dico, inimicos Crucis Christi, quorum Deus venter est, quorum finis interitus.* Expressions frappantes, qui justifient la doctrine des Théologiens, en découvrant la vérité ; expressions bien capables de faire sentir l'énormité du crime, & qui montrent en même temps qu'il n'est pas si rare qu'on pense. Il n'est pas possible de n'y pas reconnoître ces gourmands de profession, qui ne semblent vivre que pour manger ; qui ne soupirent qu'après les plaisirs de la table ; qui ne cherchent qu'à satisfaire leur appétit glouton. Ces sortes de

(a) Vitium gulæ habet, quod sit peccatum mortale, in quantum avertit a fine ultimo, & secundum hoc per quamdam reductionem op-

ponitur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo præcipitur quies in fine ultimo. S. Th. 2. 2. Q. 148. art. 2. ad 1.

personnes semblent regarder la bonne chère comme le souverain bien ; la prendre pour leur dernière fin , & tout rapporter à cette basse satisfaction. *Hujusmodi* , dit encore Saint Paul , *Rom. 16. v. 18. Non Christo domino serviunt , sed suo veneri.* Et puisque la gourmandise est de sa nature péché mortel , comment les en excuser ?

2°, Pour entrer dans le détail , nous disons que l'excès en cette matière peut faire un péché mortel , lorsqu'il va jusqu'à incommoder notablement la santé , qu'il expose à de grandes infirmités , ou à des maladies dangereuses (a). C'est visiblement s'écarter essentiellement de la fin pour laquelle les aliments ont été faits , naturellement destinés à conserver la santé & la vie ; & c'est à quoi doivent faire attention ceux qui savent que certains mets , ou une nourriture trop abondante , leur sont nuisibles , & leur attirent des accidents fâcheux , & qui malgré cela se laissent entraîner par le plaisir de la gourmandise. Ils doivent se souvenir de ce proverbe si connu , *plus occidit gula quam gladius*. Cependant on peut y être surpris innocemment , & alors n'être pas si coupable.

3°, La gloutonnerie poussée jusqu'au vomissement annonce un excès considérable (b) , à moins que le vomissement ne vienne d'un autre princi-

(a) Si quis scienter propter immoderatam concupiscentiam cibi , corpori suo grave nocumentum inferret , nimis comedendo & nociva fumendo , non excusaretur a peccato mortali. *S. Th. 2. 2. Q. 148. art. 2. & Q. 14. de malo art. 2. ad 4.*

(b) Frequenter etiam usque ad vomitum se ingurgitare non erubescunt... &

unde tribus aut quatuor diebus refectio nem rationabilem poterant habere , uno die cum grandi peccato suo contendunt perdere potius , quam expendere. Atque utinam vel tantummodo perderent & non ipsi perirent. *S. Cæsar. serm. 90. inter Augustinianos , aliis 231. nunc in append. 244.*

pe ; du dérangement d'estomach , ou de quelqu'autre cause , qu'on n'ait pû prévoir (a). C'est pourquoy plusieurs célèbres Facultés de Théologie ont condamné la doctrine de certains Casuistes , qui ne trouvoient qu'un péché véniel à surcharger l'estomach de tant de nourriture , qu'il ne pût les supporter ; & qu'il fût forcé de se soulager par le vomissement. Ils n'exceptoient que le cas où la santé s'en trouvoit notablement altérée (b). Le vomissement , en effet , est un dérangement si considérable de l'économie de la nature , qu'il n'est pas possible de l'excuser , lorsqu'il est volontairement causé par une trop grande quantité de nourriture. Et s'il est permis , quelquefois même nécessaire de l'exciter , comme l'expérience le fait connoître , ce n'est que par des moyens convenables , comme le dit Saint Thomas , au nombre desquels on ne peut mettre l'excès dans la nourriture , qui n'en peut être un ni raisonnable , ni naturellement favorable ; encore moins par préférence à tant d'autres plus actifs , plus efficaces , & à tous égards moins dangereux (c). Le

(a) Cibus & potus est moderandus secundum quod comperit corporis valetudini , ita ut sicut quandoque contingit ut potus & cibus , qui est moderatus sano , sit superfluous infirmo , ita etiam potest è converso contingere , ut ille qui superfluous est sano , sit moderatus infirmo. Et hoc modo cum aliquis multum comedit vel bibit secundum consilium medicorum , ad vomitum provocandum , non est reputandus superfluous cibus vel potus . . . modo non sit potus ine-

brians. *S. Th. 2. 2. Q. 140. art. 2. ad 3.*

(b) Non nisi veniale est ; etiam absque utilitate , cibo & potu usque ad vomitum se ingurgitare , nisi ex hujusmodi vomitibus gravia valetudini , incommoda oriuntur.

(c) Licet utilis sit vomitus post superfluam comestitionem , tamen vitiosum est quod aliquis huic necessitati se subdat per immoderantiam cibi & potus. Potest tamen absque culpâ vomitus procurari ex consilio medicinæ ;

Saint Docteur semble néanmoins ne pas le blâmer absolument dans certaines situations critiques ; mais ce qu'il ajoute qu'on ne le peut faire , que de l'avis des Médecins , qui certainement ne le conseilleraient jamais , rappelle tout au vrai principe. L'excès est encore plus révoltant , lorsqu'on y a recours , à dessein de satisfaire davantage la sensualité , en se déchargeant l'estomach , pour y mettre de nouveau mets. Le seul récit de cette espèce de gourmandise fait horreur.

4^o, La gourmandise peut être aussi péché mortel dans ses suites , lorsqu'elle ne l'est pas en elle-même ; & c'est ce qui arrive fréquemment , dans ces repas que la gaieté anime. Rarement s'y tient-on dans les bornes. Les propos qu'on s'y permet , les chansons qu'on y chante , souvent trop libres , l'air d'aisance & de liberté qu'y prennent les personnes de sexe différent , excitent souvent des pensées , des imaginations , des passions dangereuses , des tentations auxquelles on ne fait pas toujours assez d'attention , & qui occasionnent des fautes considérables. S'y exposer seulement , c'est suivre tous les principes un grand péché. Delà quelquefois , *Illusiones nocturnæ , quæ tunc à peccato vix eximi possunt , & quandoque gravi*. A d'autres la fumée des viandes , qui leur monte à la tête , donne de la mauvaise humeur ; disposition prochaine à la colère , à l'emportement , dont un certain degré de violence peut faire un péché mortel. L'excès dans les dépenses de la table peut aussi occasionner des fautes de différents genres. Nous en parlons ci-dessus , en traitant du faste , dont ces dépenses font une partie considérable.

5^o, La gourmandise peut être aussi péché mor-

tel, à raison du scandale. C'est la doctrine de S. Paul, par rapport à ceux qui de son temps mangeoient des viandes offertes aux idoles (a); & il insiste moins sur le mal qu'il y avoit à violer la défense qu'en avoient faite les Apôtres, au premier Concile de Jérusalem, que sur celui du scandale, que donnoient ceux qui en mangeoient librement devant des personnes foibles. Ce scandale consistoit principalement à les engager par son exemple à en manger, malgré la persuasion où étoient ces Chrétiens foibles, que ces viandes étoient souillées, pour avoir été offertes aux idoles; & qu'en user c'étoit en quelque sorte participer à cette offrande sacrilège. *C'est, dit le Saint Apôtre, pécher contre Jesus-Christ même, & faire périr une ame pour laquelle il est mort* (b). Voilà le scandale dans l'usage des aliments clairement désigné, & fortement condamné.

Ce genre de scandale n'a plus lieu aujourd'hui; mais il en regne un autre aussi condamnable à la table de ceux, qui peut-être légitimement dispensés par des infirmités réelles des loix de l'abstinence, retiennent à manger chez eux des gens qui se portant bien, n'ont aucun titre de dispense, & leur donnent par-là occasion de violer l'abstinence, en mangeant des mêmes mets qu'ils voyent servir. C'est encore ce qui arrive fréquemment à ces tables, où par un air de grandeur & d'aisance, on sert également en gras & en maigre dans le temps du Carême; où l'on invite in-

(a) Videte ne forte hæc licentia vestra sit offendiculum infirmis. Si enim quis videret eum, qui habet scientiam, in idolio recubentem, nonne conscientia ejus, cum sit infirma, ædificabitur ad manducandum ido-

lothýta? I. ad Cor. 8. v. 9 & 10.

(b) Et peribit in tuâ scientiâ frater, propter quem Christus mortuus est. Sic autem peccantes in fratrem... in Christum peccatis Ibid. II & 12.

différemment ceux qui jouissent d'une bonne santé, comme les autres, où l'on excite même, par son exemple, à ne pas se contraindre (a). C'est pour cette raison, que dans plusieurs Diocèses, dont la discipline est très-sage, il est étroitement défendu à ceux à qui la nécessité ou la maladie, ne permettent pas de garder l'abstinence en Carême, de s'unir ensemble de différentes maisons, pour manger en gras ; de crainte que cette liberté ne dégénère en festins, si déplacés dans un temps de pénitence, & si indécents en ceux pour qui l'Eglise use d'une indulgence particulière : & de crainte encore que d'autres conviés, qui s'y pourroient joindre, ne fussent tentés de violer eux-mêmes l'abstinence. Au reste, nous ne craignons point, qu'on nous accuse de trop de sévérité, en représentant comme un abus très-condamnable, ces services en gras & en maigre, dans des repas où tout le monde est convié, & où sous prétexte de bienveillance on laisse une entière liberté à tous, de manger de ce que l'on veut. On en abandonne, dit-on, pour s'excuser, le jugement à la conscience de chacun ; mais les loix de notre propre conscience permettent-elles de fournir aux autres la matière du péché. Les Théologiens les plus relâchés ne le pensent pas ; mais est-il permis d'être aux autres un sujet de scandale ? La décision de Saint Paul doit ici effrayer.

Les maîtres sont aussi quelquefois coupables du même scandale à l'égard des domestiques, en violant devant eux la loi de l'abstinence, & par leur

(c) Dico cum communi sententiâ christiánum peccare mortaliter, dum invitat alium ad cœnam etiam paratum jejunium, (vel abstinentiam) frangere.. quoniam invitare ad actum malum

peccatum est. *Conc. differt.*
2. de jejun. t. 5. c. 21. Q. 1.
Le péché est plus grief encore si les personnes qu'on invite sont de celles qui méprisent la loi, & n'en font aucun cas.

exemple & quelquefois leurs discours , peut-être aussi en ne leur faisant servir que ce qui s'enleve de leur table, leur donnant occasion de ne pas la respecter davantage. Rien ne ressemble plus à l'abus, dont Saint Paul se plaint avec tant d'amertume. Celui-ci est encore moins excusable.

On ne veut pas faire pour les domestiques une nouvelle dépense : comme si on ne devoit pas, s'il est nécessaire, se retrancher sur la sienne propre, pour leur faire observer une loi, à laquelle ils sont étroitement obligés. Ce qu'on leur sert est de trop pour le maître. S'en priver, c'est ne se priver de rien : qu'à la place on achete ce qui leur convient, la dépense pourra être moindre encore. Si l'on veut une table bien servie, ce n'est qu'une chose de bienfaisance, mais l'abstinence est un devoir d'obligation. La plus grande cherté des mets maigres, ne peut être une excuse légitime. On fait valoir quelquefois cette mauvaise raison, à laquelle on peut donner mille réponses ; cette raison seroit tout au plus bonne pour les pauvres. Et il n'y a que les riches qui s'en servent, pour mettre à couvert de la loi, qui oblige nécessairement, dès qu'elle est possible, & quoiqu'elle soit plus dispendieuse dans l'observation. D'où nous concluons que les maîtres qui tiennent cette conduite ne peuvent être admis aux Sacraments de l'Eglise, puisqu'ils sont coupables de la transgression d'une de ses loix les plus importantes, ni les domestiques se donner au service de ces sortes de maisons, à moins qu'ils ne s'y réduisent à la nourriture quadragesimale. L'autorité de l'Eglise est ici supérieure à toute autre ; c'est même le sentiment des plus graves Théologiens, des plus savants Casuistes, comme le Cardinal Tolet, *L. 6. ch. Sylv. 2. 2. Q. 147.* Comitole, *L. 4. Q. 56, &c.*, que les maîtres sont tenus de faire observer à leurs domestiques la loi de l'abstinence, celle du jeûne

même , lorsqu'elle leur est possible , quand même ces domestiques voudroient s'y soustraire , sans raison suffisante : & cela en conséquence du précepte de Saint Paul , qui fait un très-grand péché aux maîtres de ne pas veiller sur la conscience & le salut de ceux qui sont à leur service.

ARTICLE II.

De l'Yvresse.

DE toutes les especes de gourmandise , celle qui porte davantage en elle-même le titre de sa condamnation , c'est l'ivresse , c'est-à-dire , l'excès du vin poussé , jusqu'à priver de l'usage de la raison , ou jusqu'à l'affoiblir considérablement. Aussi , dès qu'elle est volontaire , il n'est pas possible de ne pas la mettre dans la classe des péchés mortels de leur nature (a). Sur cet article , il n'y a point de diversité de sentiments. Les Casuistes les plus relâchés , pensent à cet égard , comme les plus rigides ; & s'il s'en trouve , qui ne donnent pas au principe toute l'étendue qui lui convient , c'est que mal-à-propos ils ne croient pas , qu'on doive l'appliquer aux cas qu'ils excusent.

On cite , à la vérité , un prétendu Sermon de S. Augustin , ou plutôt de Saint Césaire , Evêque d'Arles , autrefois attribué au Saint Evêque d'Hyp-pone , dont l'Auteur paroît juger plus favorablement de l'ivresse qui n'arrive pas fréquemment (b). Mais ce n'est certainement point l'intention de Saint Césaire , d'excuser une ivresse véritable ,

(a) De ebrietate dicendum est quod secundum suam rationem habet , quod sit peccatum mortale. S. Th. 2. 2. Q. 88. art. 5. ad 1.

(b) Ebrietas ... si assidua sit (est peccatum mortale) Hom. 8. inter serm. de Sanctis apud S. Aug. serm. 41.

ne fût-elle arrivée qu'une fois ; mais seulement de faire sentir combien les ivrognes de profession ou d'habitude sont coupables , & qu'ils sont absolument inexcusables : à la différence de ceux qui ne sont tombés que très-rarement dans cette faute. Ceux-ci peuvent quelquefois avoir été surpris ; n'avoir pas connu la force du vin , & ce qu'ils en pouvoient porter sans s'incommoder ; alors il peut y avoir un défaut d'avertance & de connoissance , qui excusé un péché , où il entre plus de surprise que de volonté ; mais cette excuse ne peut être alléguée par ceux qui sont dans l'habitude de s'enivrer. C'est l'explication que donne Saint Thomas , du texte de Saint Césaire ; explication naturelle , & qu'il faut nécessairement admettre , si l'on ne veut que le Saint Evêque se contredise lui-même ; puisque dans les Sermons 90 (a) , & 91 (b) , il met l'ivresse , sans distinction , & en général , au nombre des péchés qui méritent l'enfer (c) ; or l'ivresse peut certainement être con-

(a) *Affiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale , non propter solam iterationem actûs , sed quia non potest esse , quod homo assidue inebrietur , quin sciens & volens ebrietatem incurrat , cum multoties experitur fortitudinem vini & suam habilitatem ad ebrietatem. S. Th. 2. 2. Q. 140. art. 11. ad 1. & lect. 3. in c. 5. Epist. 1. ad Cor. Dicit Augustinus serm. 41. quod ebrietas , nisi sit frequens , non sit peccatum mortale ; quod credo ideo esse , quia ebrietas est peccatum mortale ex genere suo : contingit autem*

per accidens non esse . . . propter ignorantiam fortitudinis vini , vel debilitatem proprii capitis , quæ excusatio tollitur per frequentem experientiam.

(b) *Grave vitium & Deo odibile , tam lugendum & erubescendum malum ita vobis in horrorem veniat , ut nunquam illud fieri permittatis. Serm. 231. de tempore inter Augustinianos , nunc. 90. in append 294.*

(c) *Qui credit ebrietatem parvum peccatum esse , si se non emendaverit & penitentiam agat , pro ebrietate , cum adulteris & homicidis aternâ sine remedio il-*

sommée par un seul acte.

Ce n'est que d'après les textes les plus formels de l'Ecriture, que les Théologiens enseignent que l'ivresse est un péché mortel de sa nature. Dans le détail que fait Saint Paul, des péchés qui excluent du royaume des cieux, il place l'ivresse au même rang que la fornication, l'adultère & les péchés contre nature (a) : & c'est ce qu'il répète dans son Epître aux Galates : dans celle aux Romains, il la caractérise, ainsi que l'impudicité, d'œuvres de ténèbres incompatible avec le salut.

Nous ne transcrivons point ici de textes des Saints Peres. Ils ne paroissent point nécessaires pour établir une vérité si évidente, & qui n'est pas contestée. Le peu que nous en rapporterons, montrera qu'ils regardoient l'ivresse comme un péché si odieux, qu'à peine trouvoient-ils d'expressions assez fortes pour en dépeindre la noirceur, & les suites funestes (b). Ce sont des déclamations, aussi pleines de vérité que de zèle, qui conviennent mieux dans un Sermon, qu'à de simples Conférences de morale, où nous devons nous borner à établir les principes, d'après lesquels on puisse ju-

lun penâ cruciabit. *Serm.*
232. de temp. nunc in app.
295. inter August.

(a) Nolite errare; neque fornicarii, neque molles, neque masculorum concubinatores, . . . neque ebriosi regnum Dei possidebunt. *Ad Rom. c. 13. ad Gal. c. 5 & 1. ad Cor. c. 5.*

(b) Quâ in re homo a brutis differs? nonne rationis munere, . . . hoc igitur munere, rationis lumine per ebrietatem privans, inter bestias ratione carentes annumerari poterit . . . imo

bestiis longè peiores aestimaverim, qui ab ebrietate superantur, nec solum quod mente insani, . . . sed etiam quod sensibus longè ab illis deficere videantur. *S. Cæsar. serm. olim. 91. inter August. de serm. 232. nunc in append. 295. Omnes animantes . . . rationis expertes. . . cum bibunt aut comedunt, ultra quam satis est, etiamsi mille homines cogerent, non elabuntur, peiores igitur vos estis animalibus qui inebriamini. S. Chrysost. Hom. 38. in Math.*

ger dans les cas particuliers, de la nature de ce péché, toujours mortel, lorsqu'il est consommé & volontaire, mais dont diverses circonstances peuvent diminuer l'énormité naturelle.

Nous avouons qu'il n'est pas toujours aisé de prononcer sur les différents cas qui peuvent arriver en ce genre : que celui même qui est tombé dans ce péché, ne fait quelquefois jusqu'à quel point il s'en est rendu coupable, soit parce qu'il se flatte lui-même ; soit parce qu'il ne peut se rendre compte de l'état où il s'est trouvé. Cette incertitude ne doit que rendre plus timide à s'échapper, au risque de se trouver coupable d'un péché mortel, sans le croire. Ce risque est extrêmement à craindre dans une matière, comme celle-ci, toute morale, & qui n'a point de bornes physiques assez fixes, pour en décider sûrement dans tous les cas. Comme il s'agit d'excès, & d'un excès naturellement très-condamnable, on doit toujours appréhender que le jugement de Dieu ne soit plus sévère, que celui qu'on en porte, & peut-être que les opinions des hommes ; ce qui est très-certain, c'est que l'ivresse complète est péché mortel ; & si l'on ne peut pas toujours savoir si tel excès en particulier a ce caractère, l'incertitude où l'on est quelquefois ou plutôt où l'on croit être à cet égard, est un titre de plus de ne pas s'y exposer ; à cause du danger qu'on court de tomber dans un péché, dont on ne peut ni se former, ni donner une notion assez exacte.

1°. On ne peut douter que l'ivresse ne soit complète & consommée, lorsqu'elle va jusqu'à faire perdre la raison (a). C'en est la marque la moins équivoque, & le caractère le plus odieux ;

(a) In eam ebrietatem incurritur, cum voluntatiâ obruitur vel notabiliter perturbatur. *Decis. Facul. Paris. an. 1720.*

& si elle n'étoit pas alors péché mortel, elle ne le feroit jamais de sa nature. La perte de la raison est évidemment dans l'homme un dérangement essentiel, qui le dénature absolument; puisque sa raison est son plus bel appanage, & ce qui le distingue des animaux privés d'intelligence. On accuse quelques Casuistes de trop d'indulgence pour les ivrognes, & de demander une perte totale de raison, jusqu'à ne pouvoir discerner entre le bien & le mal, pour faire de l'ivresse un péché mortel. On allègue pour cette opinion le trop célèbre Busembaum, & Layman (a). Il faut avouer que leurs expressions ne sont rien moins qu'exactes; mais, quoi qu'il en soit de leur opinion personnelle, nous regardons comme une chose très-certaine, que l'ivresse peut être très-complète, quoique la raison ne soit pas perdue, jusqu'au point de ne plus rien entendre, & de ne pouvoir discerner le bien du mal.

Pour être ivre, il est encore moins nécessaire de tomber dans cet état de stupidité & de léthargie, où l'usage des sens est presque entièrement suspendu. Dès que la raison est assez troublée ou affoiblie par l'excès du vin, qu'on est hors d'état de remplir ses fonctions ordinaires; qu'on n'a pas le jugement nécessaire pour se conduire; dès qu'on est si transporté par l'excès du vin, qu'on ne peut plus raisonner avec justesse sur certains points, dont on s'est laissé frapper, l'ivresse est complète & péché mortel, par ce seul trouble de la raison, qui en suspend le libre usage.

On peut être véritablement ivre, quoiqu'on puisse se soutenir encore, & marcher avec une espèce d'assurance. L'esprit peut être dérangé par le vin, quoique la force du tempéramment sou-

(a) Busembaum, L. 5. | Layman, l. 3. sect. 4. de
spec. c. 3. dub. 5. art. 1. | temp. v. 5.

tiennent les organes , & leur laisse la liberté de leurs fonctions. A plus forte raison , lorsque les pieds chancelent , ou que les yeux voient les objets doubles , ou que tout tourne & que la langue ne fait que bégayer : ces signes extérieurs annoncent un dérangement considérable , qui suppose une ivresse consommée ; cet état ne va point sans un affoiblissement notable de la raison. C'est encore un signe manifeste d'ivresse , lorsque le lendemain on ne se souvient plus de ce qu'on a dit ou fait le jour précédent , pour y avoir trop bu ; lorsqu'on a besoin d'un guide pour se conduire ; que dans cet état on dit ou on fait des choses qu'on ne feroit point en sens rassis , ou contraires à son caractère naturel , à sa conduite ordinaire. Ce qui augmente ici le mal de l'ivresse , c'est que lorsqu'elle dégénere en habitude & en ivrognerie , non-seulement elle prive de la raison dans le temps qu'on s'y abandonne , mais encore le fonds même de la raison en est souvent altéré. Elle forme une espece de nuage épais habituel , qui empêche l'activité de l'ame , en obscurcit les lumieres ; roidit les organes , dont elle a besoin pour conserver , ou étendre ses connoissances , ou en user. Il est assez commun de voir des personnes grossieres , qui n'ayant qu'une portion médiocre de raison ne peuvent rien perdre par l'excès du vin , qu'ils ne perdent presque tout.

Layman observe ici une chose , que l'expérience journaliere confirme , c'est que les mauvais effets du vin , qu'on prend avec excès , n'arrivent pas toujours dans le moment qu'on en fait usage , & qu'ils ne s'apperçoivent que lorsqu'on prend l'air & qu'on sort , & que puisque tout vient de la même cause , le péché n'en est pas moins grand (a).

(a) L. 3. sect. 4. de temp. n. 5.

Quelques Casuistes ne reconnoissent d'ivresse complete, que lorsqu'elle prive de l'usage de la raison durant un temps considerable, comme seroit une ou deux heures. C'est un vrai relâchement dans cette matiere, le temps ne fait rien. Quelque courte que soit la privation de la raison, pourvu que ce ne soit pas une absence d'un instant & une espece de distraction, dès qu'elle est l'effet de l'excès du vin, c'est toujours un dérangement considerable; & dans la pratique il n'est jamais si court, lorsqu'il est l'effet de l'ivresse; à moins que le sommeil ne s'y joigne. Et ce sommeil est toujours mis sur le compte de l'ivresse, puisqu'il en est l'effet, comme tout le monde en convient, ainsi que de la continuation du défaut d'usage de la raison, tandis qu'il dure.

2°. C'est aussi le signe d'une ivresse complete, ou au moins d'un excès notable, & suffisant pour faire un péché mortel, que de boire du vin en assez grande quantité, pour que l'estomach ne puisse plus le soutenir, & qu'il soit obligé de s'en décharger par le vomissement (a), ainsi que nous l'avons dit de toute espece de nourriture prise avec excès, à moins que cet accident ne vienne d'indisposition. Ceux qui ont sujet de l'appréhender doivent bien se garder de s'y exposer, & cela autant par principe de conscience, que par raison de santé; quoiqu'alors ils ne soient pas dans le cas de l'ivresse.

3°. On a quelquefois conseillé de s'enivrer dans

(a) Frequenter usque ad vomitum vino se ingurgitare non erubescunt, & ad mensuram sine mensurâ bibere... majora enim pocula protenduntur, certâ bibendi lege contenditur; qui potuit bibere laudem meretur ex crimine. S. Casar. *serm.* 90. *inter*

August. de tempore, aliâs 231. *nunc in app.* 294. *Peiores animalibus . . . cum enim animalia amplius quam opus est bibere nolint, illi duplum aut triplum, quam eis oportet potum accipiunt, cum grandi suo peccato.*

certaines maladies , à titre de remede & dans la persuasion qu'elle pourroit procurer une révolution favorable. Ce ne sont pas , suivant les apparences , des Médecins qui ont conseillé ce prétendu remede, & ce n'a pû gueres être qu'une idée de quelques personnes grossieres ou imprudentes. Quelques Casuistes ont été assez simples pour se laisser surprendre sur cet article , en excusant cette ivresse bienfaisante , au moins à défaut d'autre remede. Il en étoit alors , suivant ces Docteurs , de l'ivresse & de la privation de la raison qui en est la suite , comme de l'amputation d'un membre , à laquelle on peut consentir , pour sauver sa vie ; mais cette comparaison est un appui bien fragile & pèche à tous égards. L'amputation d'un membre n'est point un mal de la même espece que l'ivresse , & peut avoir des raisons de nécessité : pour un membre de moins , l'homme , n'en est pas moins homme & capable de toutes les fonctions spirituelles & vitales ; mais l'ivresse est essentiellement mauvaise , dès qu'on suppose qu'elle va jusqu'à faire perdre l'usage de la raison , ou qu'elle y expose. L'homme n'est plus alors capable des fonctions spirituelles , & ce ne peut être en lui qu'un mal de s'en priver. Ces Auteurs n'avoient pas consulté Saint Augustin , ou plutôt Saint Césaire , dont ils regardoient l'ouvrage comme étant de Saint Augustin. Ce saint Evêque décide positivement que quand il s'agiroit de la vie , il n'est jamais permis de s'enivrer (a). On ne peut donc licitement le faire à titre de remede ; car il n'est point question dans Saint Césaire d'une ivresse proposée & extorquée en haine de la religion , mais de l'ivresse en général , du mal qu'elle ren-

(a) Etiam si tibi hoc diceretur ; aut bibas aut inorieris , melius eratur carotua sobria occideretur , quam per inebrietatem anima moreretur. S. Casar. ibid.

ferme , que la crainte de la mort ni conséquemment l'espérance de la vie ne peut excuser , de même que l'un & l'autre peut excuser l'amputation d'un membre. Ils n'avoient pas même consulté Saint Thomas , dont ils faisoient plus d'usage que des écrits de Saint Augustin. Saint Thomas condamne positivement l'ivresse , même à titre de remède prétendu (a). Et il observe qu'elle n'en peut être un , du moins unique , puisque la simple eau tiède , peut procurer l'effet favorable qu'on en attend , & avec beaucoup moins d'inconvénients ; & qu'en tout cas ce ne peut être un moyen licite de guérison. Saint Antonin suit le même principe , & décide nettement qu'il y a péché mortel (b).

4°. C'est une conséquence de ce que nous venons de dire , qu'il n'est pas davantage permis de faire enivrer une personne , à qui l'on doit faire une opération très-cruelle , afin d'amortir en lui le sentiment de la douleur ; ou bien encore quelqu'un qu'on veut tirer d'une noire mélancolie. Il l'est encore moins de le faire , pour découvrir par ce moyen un secret , ce secret fût-il nécessaire au salut de l'état. Un juge ne peut aussi faire enivrer un coupable , pour tirer de lui la vérité , quelque nécessaire que cela paroisse , pour prononcer un jugement équitable , & parvenir à la connoissance de cette vérité. Ce moyen n'est ni licite ni juridique. Un prisonnier quoiqu'injustement détenu ne peut faire enivrer ses gardes pour s'échapper , ni un innocent son ennemi , dont il

(a) Nec tamen ad vomitum provocandum , opus est quod sit potus inebrians , quia etiam potus aquæ repidæ vomitum causat & ideo propter hanc causam non excusaretur ab ebrietate. *S. Th.* 2. 2. Q. 150. art. 3. ad 3.

(b) Per consequens peccaret mortaliter , nisi crederet ex illo potu non posse inebriari , similiter & medicus & quivis alius qui id consuleret scienter , vel propinaret. *S. Ant.* 2. p. tit. 6. c. 3. §. 2.

ne peut sans cela éviter la fureur ; il n'est pas permis de faire un mal pour en tirer un bien ; & l'ivresse est un mal : qui n'a point d'autre moyen de servir la patrie ou de sauver sa vie, n'est point censé en avoir. Si les loix du monde n'en jugent pas ainsi, la loi de Jesus-Christ le prescrit ; & elle doit servir de regle par préférence.

Le péché est encore plus grand, & devient absolument sans excuse, lorsqu'on se fait un jeu d'enivrer quelqu'un dans un repas pour s'en amuser : jeu évidemment opposé à la charité, à l'honnêteté, & qui cause la perte d'une ame rachetée du sang de Jesus-Christ. Fût-ce un insensé & incapable de pécher lui-même, ce qui ne seroit pas un mal pour lui, le seroit pour ceux qui y contribueroient. L'ivresse seroit criminelle pour eux, comme en étant la cause volontaire. Ils répondroient des suites qui peuvent être plus funestes qu'ils ne pensent ; dégénérer en emportement, en fureur, sans qu'il reste aucune ressource pour l'arrêter. Car, comment contenir par des représentations un insensé devenu furieux. On doit encore juger bien plus coupables ceux qui abusent de la simplicité de l'un de leurs convives pour l'enivrer, sans qu'il puisse s'apercevoir de la supercherie, ou de la conspiration que les autres ont faite contre lui. Et combien le péché est-il plus odieux, si ce sont des Ecclésiastiques ou des Religieux, qui sont l'objet de ces indignes manœuvres, & qui accoutumés à une vie sobre, peuvent plus aisément y être pris, & réduits par-là à des états aussi scandaleux qu'humiliants ? Le comble de la malice seroit de s'en applaudir, & ce qui n'est pas sans exemple, de les donner en spectacle ; toutes circonstances très-aggravantes & seules suffisantes pour faire un péché mortel.

5°. L'ivresse n'est pas seulement péché mortel,

lorsqu'on s'y laisse aller de propos délibéré & de gaieté de cœur. Elle le seroit rarement, même parmi les ivrognes d'habitude. Il suffit qu'on ait pû & dû prévoir, que tel seroit ou pouvoit être l'effet des liqueurs enivrantes, qu'on s'est donné la liberté de boire; soit à raison de la quantité; soit à cause de leur force; soit à cause de la foiblesse de sa tête, & de ses dispositions particulières (a). Et c'est dont ne peuvent douter ceux 1^o, qui en ont déjà fait l'épreuve dans d'autres circonstances : 2^o, Ceux qui savent bien que lorsqu'ils vont au cabaret ou dans certaines maisons, ils en sortent rarement, tels qu'ils étoient venus, & qu'ils s'y laissent entraîner par le plaisir de boire, jusqu'à tomber souvent dans l'ivresse : 3^o, Ceux qui s'apperçoivent, que la quantité de vin qu'ils ont bue est assez considérable pour les incommoder & troubler leur raison, quoique les effets ne leur soient pas encore sensibles : 4^o, A plus forte raison, ceux qui sentent déjà que le vin leur monte à la tête, & qui néanmoins continuent de boire; ne fût-ce que par complaisance & que comme malgré eux : 5^o, Ceux qui boivent sans regle, sans mesure, sans précaution, tant qu'on leur donne du vin; plus coupables encore s'ils en extorquent par des sollicitations importunes, malgré les représentations qu'on leur peut faire sur le danger auquel ils s'exposent : 6^o, Ces personnes grossières, qui sous prétexte des marchés qu'ils font, demeurent des temps considérables à boire, se trouvent enfin pris de vin, sans qu'ils s'en apperçoivent, parce qu'ils négligent d'y faire attention, & que l'ivresse se formant insensiblement & par degrés, leur raison offusquée

(a) Tunc est peccatum mortale, quando quis pergit bibere, postquam adverterit periculum probabile se-

cuturæ privationis rationis. S. Th. 2. 2. Q. 150. art. 1 & 2.

par les vapeurs du vin, ne peut plus s'appercevoir de l'effet qu'il produit, & de l'ivresse qui se consomme.

L'ivresse dans tous ces cas est suffisamment volontaire, pour faire un péché mortel. En vain on allégueroit ici la surprise & la volonté formelle qu'on avoit de ne pas s'enivrer. Une telle surprise n'est point innocente, & la volonté de ne point s'enivrer est démentie par la conduite qu'on tient. C'est-là la situation ordinaire de la plupart des ivrognes d'habitude. Ils se disent presque toujours surpris; souvent même ils ne veulent point convenir de leur état. Il faut qu'on les en avertisse, ou qu'on les ait vus pour les convaincre: mais ils n'ont été surpris que parce qu'ils l'ont bien voulu; & ils ne méconnoissent leur situation, que parce que l'excès est tourné chez eux en habitude, & l'habitude dans une espece de stupidité. Si l'excuse de la surprise peut quelquefois avoir lieu, ce n'est que pour ceux qui ignorent la force du vin (a), ou leur situation particuliere qui les empêche d'en pouvoir porter dans la circonstance où ils sont, autant qu'ils le peuvent communément; qui sans faire d'excès se trouvent pris de vin, dans le temps qu'ils y pensoient le moins, & qu'ils devoient le moins s'y attendre (b). Mais dès qu'il y a de l'excès dans la quantité, on a dû en prévoir l'ef-

(a) Quod sit peccatum veniale contingit propter ignorantiam quamdam, vel infirmitatem; puta cum homo nescit virtutem vini, aut propriam infirmitatem, unde non putat se inebriari; tunc enim non ei imputabitur ebrietas, sed solum superabundantia vini. S. Th. 2. 2. Q. 88. art. 5. ad. 1.

(b) Contingit quod ali-

quis nesciat potum esse immoderatum & inebriare potentem, & sic inebrietas potest esse sine peccato. . . alio modo contingit quod aliquis percipiat potum esse immoderatum, non tamen aestimet inebriare potentem. & sic ebrietas potest esse cum peccato veniali. Ibid. Q. 150. art. 2.

fet : la seule variété dans la nature & la qualité des vins & des autres boissons , peut causer l'ivresse , ou avoir les mêmes suites. Elle demande donc qu'on se tienne sur ses gardes ; & si faute d'une juste précaution on se laisse entraîner par le plaisir , on n'est excusable à aucun titre.

6°. Saint Thomas fait ici une observation importante , c'est qu'indépendamment de la perte de la raison & de quelques autres suites de l'ivresse , l'excès du vin peut être un péché très-grief (a). La perte de la raison est à la vérité l'effet ordinaire de cet excès , la marque la plus sûre , à laquelle on puisse juger qu'on a passé toutes les bornes , le signe le plus marqué de l'ivresse ; mais sans perdre la raison , on peut faire des débauches de vin , qui aillent jusqu'au péché mortel , & qui forment même une espèce d'ivresse. Car , *ce qui fait le crime*, dit le Saint Docteur , *c'est l'usage immodéré du vin*. La perte de la raison , la démarche peu assurée , &c. n'en sont que les effets ; & , si l'on veut , la preuve de l'excès. Ce seroit donc donner dans le relâchement , que de croire que ceux qui ont la tête forte , peuvent , sans péché , boire autant de vin qu'ils en peuvent porter. Ce n'est pas là la doctrine de l'Ecriture : *malheur à vous* , dit l'Esprit-Saint , *qui êtes puissant à boire le vin & vaillant à vous enivrer* (b). Suivant les interpretes de l'Ecriture , cette expressions *væ* ne peut avoir pour objet , qu'une faute considérable & mortelle , & quoique dans le texte Latin il soit question d'un excès porté jusqu'à l'i-

(a) Culpa ebrietatis consistit in inordinato usu & concupiscentiâ vini. *Ibid.* & art. 1. ad 2. Inordinatus usus vini , est in quo ratio peccati consistit.

(b) *Væ* qui potentes estis

ad bibendum & viri fortes ad miscendam ebrietatem ; (Hæbraicè *siceram.*) *Is.* 5. v. 22. *Væ* æternum interitum nominat. *Beda* in cap. 23. *Proverb.* Pœnarum ultimum est, *S. Hier.* in c. 5. *Amos*,

vresse , le texte original ne parle que de ces grands buveurs , qui ont la tête assez forte pour soutenir le mélange des différentes liqueurs enivrantes.

Aussi Saint Augustin s'éleve-t-il avec beaucoup de force contre ceux qui non-seulement ne trouvent point de mal à boire beaucoup , mais encore se font une espèce de gloire de pouvoir soutenir une grande quantité de vin , sans que la tête en paroisse étonnée ; d'autant plus coupables , que dans ces sortes de défis ils sont plus invincibles (a . Ils ne tombent peut-être pas dans une ivresse , qui leur fasse perdre la raison , & leur ôte la présence d'esprit nécessaire pour s'acquitter des devoirs communs de la Société (b). Mais , 1^o, l'usage immodéré du vin est un péché contre la tempérance , & ce péché peut être très-grief , si l'excès va jusqu'à un certain point , s'il est accompagné de scandale , si on s'en fait une pitoyable gloire. 2^o, Si la raison ne se perd pas alors , il est difficile que la justesse du discernement ne soit altérée & la tête échauffée. 3^o, Si l'on ne s'enivre pas soi-même , on est souvent cause de l'ivresse des autres , qu'on provoque à boire , au moins par son exemple ; ils veulent l'imiter , & par cette indigne émulation , dont ils se piquent , ils se perdent , & on en est complice. 4^o, Ces excès de vin ne peuvent se continuer long temps , sans que la santé en soit notablement incommodée , sans s'exposer à des maladies cruelles & dangereuses. Aussi les jours de ces grands buveurs ne sont pas communément fort longs. Or , c'est pécher contre

(c) Si se vino ingurgitet, si bibat.. sine mensurâ, parum est quia non invenit crimen , etiam viri fortis accipit nomen, tantò nequior , quantò sub potu invictior. *Serm.* 353.

(b) Lethaliter peccant ebrii , qui in unâ cænâ , tantum potûs & cibi adhibent ; quantum eis ad trium vel quatuor dierum victum sufficeret. *Merb. sum. chr. p. 1, Q. 77.*

l'amour qu'on se doit à soi-même , que d'abréger les jours par des excès , ou de s'exposer par-là à de grandes maladies.

Qu'on ne dise point que des gens sobres y sont sujets , cela peut être & arrive quelquefois. Mais ce malheur on ne peut le leur imputer. Ce n'en est pas moins un mal de se les attirer par des excès de vin , & de les irriter en continuant ces excès. Or , comme outre le précepte qui défend l'ivresse , il en est un qui commande la tempérance & la sobriété , toutes ces considérations réunies nous font regarder comme indignes d'être admis aux Sacraments, ces grands buveurs d'habitude , qui ne cherchent point en cela à satisfaire les besoins réels de la nature , mais seulement leur intempérance. Et quand même il n'y auroit pas toujours péché mortel dans ces débauches excessives de vin , qui ne sont point suivies d'ivresse ; lorsqu'on s'en fait une habitude , c'est au moins une disposition prochaine au péché mortel , soit dans les circonstances , soit dans les suites , soit dans le dérangement des affaires domestiques ou étrangères dont on peut être chargé , soit à raison des devoirs de la vie civile & chrétienne , auxquels ces débauches multipliées rendent souvent inhabiles.

7°. Il est des gens qui ont la tête forte , & le vin mauvais , & souvent plus mauvais lorsqu'ils n'en ont qu'une pointe , & que leur tête en est seulement échauffée , que lorsqu'ils sont totalement ivres. Delà naissent des emportemens , des colères , des violences (a). S'y exposer c'est certainement , suivant tous les principes , un péché mortel ; & l'excès qui cause des effets si funestes , ne peut être regardé que comme très-considérable (b). C'est

(a) Tumultuosa ebrietas ,
pr. 2. v. 1.

(b) Ebrietas cœdium mater ,
litium , furoris genitrix ,

perulantia deformis est magistra. Hanc qui habet se non habet . . . homo non est . . . non peccatum facit ,

même une des raisons pour lesquelles le Sage condamne si fortement les excès du vin. Malheur, dit l'Esprit-Saint, dans les proverbes, mais à qui ? Et qui sont ceux qui font des querelles sans raison, qui s'exposent au danger, & à recevoir ou faire des blessures sans sujet. N'est-ce pas ceux qui aiment le vin, passent beaucoup de temps à boire, & se font un plaisir de vider de grands verres (a). Ces anathèmes ne peuvent que désigner une très-grande faute. Ces effets sont justement imputés à celui qui en a mis la cause (b). L'excès du vin n'en peut être une cause innocente ; & elle est trop naturelle & trop ordinaire en eux pour qu'ils n'aient pas dû les prévoir (c) ; & si la faute étoit excusable à quelques égards, ce ne pourroit être qu'à l'égard de ceux qui auroient été surpris par une ivresse involontaire ; mais dans le cas préposé où on suppose que la raison n'est point notablement altérée, cette excuse ne peut avoir lieu (d).

8°. Le scandale qui pourroit s'ensuivre de l'ex-

sed ipse est peccatum. Ebrietas est dæmon blandus, rabies voluntaria . . . illecebra honestatis & pudoris injuria. S. Petr. Chrysol. serm. 26.

(a) Cui vix ? Cujus patri vx ? Cui rixæ, cui foveæ ? cui sine causâ vulnera . . . nonne his qui commorantur in vino & student calicibus epotandis. Prov. 23.

(b) Sylv. in 2. 2. Q. 150. art. 2.

(c) Quis ebriosus & non contentiosus, & animosus & invidus, & arguentibus se graviter inimicus, jam vero ut adulter & fornicator non sit difficile est. S. Aug. l. 4. de baptis. adv. Donat.

c. 40.

(d) In ebrietate duo considerantur ; actus præcedens & defectus consequens : ex parte actûs præcedentis videtur esse distinguendum, quia si ex actu præcedente subsequuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum subsequens totaliter excusatur. Si autem actus præcedens fuit culpabilis, sic non totaliter excusatur a peccato sequenti, quod scilicet redditur voluntarium ex parte præcedentis actûs, in quantum aliquis dans operam actioni illicitæ incidit in subsequens peccatum. S. Th. 2. 2. Q. 150. art. 4.

cès du vin , peut aussi lui donner le caractère de péché mortel , dans des circonstances où sans cela la faute ne seroit pas si griève. Telle seroit dans un pere de famille la passion du vin , qui deviendroit contagieuse à ses enfants. Telle seroit la même passion dans les Ministres de l'Eglise , ceux sur-tout qui sont en place , & exposés aux regards du public , comme les Curés & les Prédicateurs. On veut bien leur accorder que leur raison n'en souffre point , & que les choses ne vont point jusqu'à l'ivresse. En général le vin pris néanmoins , sans modération , affoiblit à la fin le jugement & la mémoire , si nécessaires dans les fonctions du Ministère. Il est d'ailleurs assez difficile , qu'après certaines débauches de vin , on ait la tête assez libre , pour s'acquitter dignement de quelques-unes de ses fonctions , & très-indécent qu'en les faisant on n'ait pas cet air retenu & modeste , cette tranquillité qu'elles exigent , qu'on bégaye les prières qui les accompagnent plutôt qu'on ne les prononce. On peut bien ne pas s'en appercevoir soi-même ; mais malheureusement cela est trop sensible , pour que les autres ne l'apperçoivent pas ; & c'est certainement un vrai scandale.

Dans la vérité , la passion pour le vin , dégrade ceux qui en sont entachés , avilit le sacerdoce , ce qui est aujourd'hui plus que jamais d'une très-grande conséquence ; & ces longs repas , prolongés quelquefois bien avant dans la nuit , où l'on ne peut se dispenser de beaucoup boire , ne sont rien moins qu'édifiants dans des Prêtres ; il en résulte toujours du scandale dans une Paroisse , s'ils viennent à être connus. Les ivrognes s'en autorisent dans leurs désordres , & ils peuvent donner occasion à beaucoup de mauvais propos , de médisances contre les Ministres de l'Eglise , & y supposer plus de mal , que souvent il ne s'y en est passé (a).

a) Ante omnia a clericis vitetur ebrietas , quæ omnia

9°. On fait ce que dit l'Ecriture : *Luxuriosa res vinum*. Nous n'entrerons point dans l'explication des mauvaises suites que peut avoir en ce genre l'excès du vin. Elles sont trop connues ; on fait aussi qu'en matière de pureté, les choses vont aisément jusqu'au péché mortel, lorsqu'elles sont volontaires ou en elles-mêmes ou dans leur cause. L'excès du vin n'en peut être une cause pardonnable (a). Elle n'en est point aussi une de ces causes rares, extraordinaires & qu'on n'a pu prévoir : *Luxuriosa res vinum* (b). Il est très-bon de défavouer ces tristes suites du vin pris avec excès, lorsqu'on s'en apperçoit, cela empêche qu'elles ne soient directement volontaires ; mais elles ne le sont pas moins dans leur cause, si l'on s'y est volontairement exposé (c), ce qui ne peut être jamais permis (d) ; & ceux même qui n'en avoient point fait l'épreuve, pour l'ordinaire ne sont pas sans une juste inquiétude, lorsque ces effets s'ensuivent d'un excès de vin.

Puisque l'ivresse de sa nature est péché mortel, ce n'est pas seulement un mal de s'enivrer soi-même, & de faire enivrer les autres, mais encore de contribuer à leur ivresse, soit en leur en fournissant la matière, soit en les pressant de boire,

nium vitiorum fomes ac nutritrix est : nec quis potest liberum corporis & animi habere judicium, cum captus a vino a sensu probetur alienus, & proclivis ad vitium mente labefactâ ducatur, ac plerumque possit peccatum aut crimen, dum nescit, incurrere; sed ignorantia talis non potest non subijcere poenæ quam ex voluntaria amentia manasse constiterit. Conc. Vener.

465. can. 13.

(a) Quæ sobrii cavemus, per ebrietatem ignorantes committimus. Can. 7. 6. 15. Q. 1. ex S. Ambrosio.

(b) Nolite inebriari vino in quo est luxuria. Eph. 15. V. 18.

(c) Tolet, Instruc. Sacerd. tit. 61. & S. Th. 2. 2. Q. 150. art. 1. ad 3.

(d) Venter mero æstuans cito despumat in libidinem. Can. 5. dist. 35. ex S. Hier.

ou en les y engageant , quoique fans mauvais dessein , par pure bienfiance , ne croyant pas pouvoir honnêtement leur en refuser , ou croyant qu'il est de la politesse de les y inviter. Dès qu'on a un juste sujet de crainte , que ces engagements n'aboutissent à l'ivresse , on en devient complice (a). C'est-là , dit Saint Césaire (b) , une politesse meurtrière , une singulière marque d'amitié , plus funeste à celui à qui on l'a donnée , que tout le mal que lui pourroit faire son plus cruel ennemi (c). Car que pourroit-il lui faire de pis , que de lui faire encourir la disgrâce de Dieu , & l'exposer à ses redoutables vengeance. C'est encore être l'ennemi de soi-même , & pour conserver l'amitié d'un ivrogne , perdre celle de Dieu. Tout au plus on peut laisser boire à leur soif ses convives. Au moins s'ils donnent dans l'excès on n'en sera pas responsable.

Ce n'est pas que le Saint Evêque permette ici de laisser chez soi ses convives s'enivrer à leur volonté , sans y mettre ordre quand on le peut. Son dessein , n'est que de condamner les invitations pressantes à boire , qui ont été long-temps trop communes dans les repas ; & s'il permet de laisser chacun suivre en cela son besoin & sa conscience , ce n'est que pour mettre à couvert de

(a) Illi miserabiliter se excusare conantur , ingratum habeo amicum meum , si potum ei , quoties voluerit , non dederò. Et non sit tibi amicus , qui vult te Deo facere inimicum , qui & tuus & suus est inimicus , si te & alium inebriaveris hominem amicum habebis , & Deum inimicum. S. Cæsar. *serm. de tempore* 231. in *append.* 294.

(b) Qui amico suo nimium propinat in animâ efficitur inimicus ; & corpus ejus debilitare & animam probari occidere. S. Cæs. *serm. seq.*

(c) Qui alterum cogit ut se nimium bibendo inebriet , minus malum esset ei , si carnem ejus vulneraret gladio , quam animam ejus per ebrietatem occideret. S. Cæs. *serm.* 231.

tout péché & de toute inquiétude la conscience du maître de la maison, qui n'y ayant point contribué par des invitations imprudentes, n'aura point à se reprocher les accidents qui peuvent arriver, & dont il n'aura point été la cause (a). Nous ne parlons que des invitations imprudentes; car si tout s'est passé suivant les regles d'une bienséance honnête, & sans aucune mauvaise intention, on peut quelquefois y être surpris innocemment; mais des invitations trop pressantes & trop souvent renouvelées, faites sur-tout à des personnes dont on ne connoît pas assez les forces, ou dans un esprit d'indifférence de ce qui en peut arriver, dès qu'elles portent à l'excès, & que l'ivresse en est la suite, ne peuvent être excusées. C'est tenter le prochain; & si le mal s'ensuit, comment se défendre d'y avoir contribué? En ce genre, il n'est pas permis de faire l'épreuve des forces des autres, ni des siennes. On ne peut faire ces téméraires essais, sans s'exposer à s'enivrer.

Le mal & le très-grand mal qu'il y a de contribuer à l'ivresse des autres, joint à la grande difficulté de n'avoir rien à se reprocher en ce genre dans la profession de Cabaretier, est ce qui rend cette profession si dangereuse, & fait regarder les cabarets comme des mauvais lieux, que d'honnêtes gens ne doivent point fréquenter. Les Peres les appellent *Dæmonum officinæ*: effectivement il y exerce bien son empire, & il y fait souvent commettre des péchés de toute espece. Les Cabaretiers doivent veiller sur ce qui se passe dans leur maison; & s'ils remplissoient ce devoir avec fermeté & religion, Dieu n'y seroit pas si offensé, & leurs maisons seroient plus respectées.

(a) Ad extremum tu noli eum adjurare, noli eum cogere, sed in potestate illius dimitte, ut quantum ipsi

placuerit, bibat, ut si se inebriare voluerit, solus peccet. *Ibid.*

Ceux qui en sortent ivres , ne tombent presque jamais dans cet excès , qu'il n'y ait de la faute des Cabaretiers eux-mêmes ; & cette faute ne peut être légère. Ils sont non-seulement obligés étroitement de refuser du vin à ceux qui sont déjà ivres ; mais encore à ceux dont ils voyent la tête déjà échauffée , & qui ne peuvent continuer de boire , sans risquer de s'enivrer , & en général à tous ceux qu'ils ont sujet de soupçonner capables d'en abuser (a) , comme sont presque tous les ivrognes d'habitude ; à moins que la quantité qu'ils leur donnent ne puisse produire aucun mauvais effet.

Ce n'est pas assez aux Cabaretiers pour eux de faire attention à ce qu'ils voyent déjà , & qui se présente de soi-même , mais encore à tout ce qui se peut moralement connoître ; parce qu'ils sont tenus par état de prévenir les désordres qui pourroient se passer chez eux , & de n'en pas fournir la matière. Les égards que méritent les gens sobres dans la compagnie desquels se trouve quelqu'un déjà ivre ou sur le point de le devenir , ne les autorise point à continuer de leur donner du vin , dont celui-ci ne peut user sans achever de s'enivrer. Ce seroit concourir à son ivresse ; & les autres ne peuvent par la même raison légitimement en demander pour le partager avec lui ; car , comme dit S. Paul , par rapport à l'ivresse même , non-seulement ceux qui s'enivrent méritent l'enfer , mais encore ceux qui coopèrent & consentent à leur crime. Point de prétexte qui puisse adoucir la juste sévérité de cette décision , point de nécessité d'état qui excuse. Il ne peut jamais y avoir de nécessité de pécher , puisque la seule chose qui soit

(a) Tabernarii si perpendant aliquos ex nimio vino sæpe inebriari , quod experti sunt pluries ut in ebriosis

graviter peccant. S. Ant. sum. Theol. p. 2. tit. 6. c. 3. §. 2.

nécessaire à l'homme c'est de ne pas pécher (a) : la crainte de voir sa maison abandonnée ne peut être une excuse suffisante.

Il nous paroïssoit plus difficile de décider si les menaces de grandes violences qui mettroient la vie en danger, pouvoient excuser les cabaretiers de donner du vin à des gens qu'ils craignent devoir en abuser pour s'enivrer. Nous avons été rassurés lorsque nous avons vu Concina lui-même, qui n'est rien moins que relâché, excuser une nécessité si grave, & cela, dit-il, du consentement unanime des Théologiens (b) ; parce qu'enfin, vendre du vin & en donner est en soi une action indifférente, comme est celle d'emprunter de l'argent, ce qu'en cas de grande nécessité on peut faire d'un usurier : & comme dans ce dernier cas l'usure est toute entière à celui-ci, sans que l'autre soit censé y coopérer ; ainsi l'ivresse tombe toute entière à la charge de celui qui force de lui donner du vin. Ce n'est pas - là coopérer à l'ivresse, mais ne pas l'empêcher parce qu'on ne le peut ; & on n'est point censé pouvoir humainement ce qu'on ne pourroit faire sans s'exposer à de pareilles violences. D'ailleurs ici il n'y a à craindre que les suites morales de l'action, or, celles du refus sont encore plus graves que celles du vin qu'on leur donne.

On ne peut excuser les cabaretiers qui pour avoir un plus grand débit ; mettent dans les viandes qu'ils présentent, des assaisonnements qui provoquent à boire (c). C'est aussi une pratique qui porte en

(a) Cum pro nullo metu quis debeat peccatum mortale incurrere. *Innoc. 3. c. 5.* De his quæ vi metûs ve causâ fiunt.

(b) *Conc. de scandalo differt. 9. c. 12. Q. 12. n. 29. l. 1. in Decal. t. 2.*

(c) Sunt etiam aliqui,

qui solâ ex causâ aliqua cibaria falsa sibi ordinant fieri ; ut per ipsam falsitudinem nimia possint se ebrietate obnuere. Hæc si pagani facerent . . minus dolendum. *S. Cæs. serm. 232. inter. Aug. in append. 295.*

elle-même sa condamnation , que de mêler dans le vin des drogues capables d'en augmenter l'efficacité & d'enivrer plus promptement ; indépendamment des motifs de religion , c'est violer le droit des gens ; & dans ces deux cas , lorsque l'ivresse s'ensuit , le cabaretier ou toute autre personne en est responsable devant Dieu.

Les cabaretiers ne répondent pas seulement des excès de vin qui se font chez eux par leur faute , mais encore de ce qui en est la suite ; les blasphèmes , les jurements , les chansons dissolues , les violences , la violation de la sanctification des fêtes , la ruine des familles , les débauches des enfants à qui ils donnent retraite malgré leurs parents ; celles des artisans dont le travail est nécessaire à leur famille & qui en souffre notablement , &c. Et leurs femmes sont également coupables , si comme leurs maris , elles aiment un commerce utile à leur fortune , & qu'elles savent préjudiciable à leur salut , sur-tout si ce sont-elles qui tirent le vin , le présentent aux ivrognes ; &c. Mais si elles ne participent point à ce qui fait le crime de leur profession ; si l'intérêt ne la leur fait pas aimer malgré les dangers auquel elle les expose ; si elles évitent avec prudence ces dangers en ce qui les regarde , on peut les admettre aux Sacrements ; sans exiger d'elles qu'elles fatiguent leur mari en le pressant de quitter cette profession. Elles ne sont point les maîtresses de la communauté ; l'autorité est entre les mains du mari ; elles n'ont que la voix de l'insinuation , & trop d'importunités & d'instances pourroient occasionner un mauvais ménage & troubler la paix domestique.

Les Saints Peres blâment très-fortement certains usages qui régnoient de leurs temps , & qui des Payens avoient passé aux Chrétiens , heureusement aujourd'hui presque universellement abolis ; celui de porter successivement tant de santés qu'il n'étoit pas

possible de les boire toutes sans que quelqu'un n'y succombât ; celui encore de boire à verres égaux & communément assez grands , malgré l'inégalité des forces ; d'où s'ensuivoit presque nécessairement l'ivresse de quelqu'un ou de plusieurs convives , qui par le concert avec lequel ils s'étoient tous astreints à cette indigne loi , devenoient ainsi tous coupables de l'ivresse d'un seul. S. Basile décrit assez au long la maniere dont cela se passoit de son temps , & n'en parle qu'avec indignation (a). Dans S. Ambroise il y a sur cette matiere un morceau plein de force & d'éloquence que nous croyons devoir transcrire ici (b).

Nous ne parlerons point en particulier de l'ivresse que peut causer l'usage immodéré du tabac , il en faut juger comme de celle qui provient des liqueurs enivrantes , si elle vient à produire les mêmes effets.

Quant à la conduite qu'il faut tenir par rapport à ceux qui tombent dans l'ivresse , il y a une consultation de vingt Docteurs de Sorbonne donnée en 1700 , que M. Lambert a fait imprimer pour

(a) S. Bas. Hom. 14. in ebrietatem.

(b) Quid autem obtestationes potantium loquar ? Quid memorem sacramenta , quæ violare nefas arbitrantur ? Bibamus , inquiunt , opto salutem imperatoris , ut qui non biberit , fiat reus indevotionis . . O piæ devotionis obsequium ! Bibamus pro salute exercituum , pro comitum virtute , pro filiorum sanitate , & hæc vota ad Deum pervenire judicant , sicut illi qui calices ad sepulcrum martyrum deferunt , atque illic ad vesperam bi-

bunt . . . ô stultitiam hominum , qui ebrietatem sacrificium putant ? . . . Quid retexam auditum mihi non poculi , sed profluvii genus , quo in ora hominum , tamquam per fistulas aut canales , vina funduntur ? Hos homines an utres verius æstimarim ? & tamen ipsi utres , nisi moderata sit transfusio , rumpuntur. Per cornu etiam fluentia in fauces hominum vina decurrunt , & si quis respiraverit , commissum flagitium , soluta acies , loco motus habetur , &c. De Eliâ & Jes. c. 17.

l'instruction des Confesseurs à qui ces sortes de personnes s'adressent ; rien de plus sage que les règles qui y sont établies.

On y distingue d'abord la simple ivresse de l'ivrognerie de profession , & dans l'ivresse & l'ivrognerie plusieurs degrés & différents genres d'ivrognes.

Les premiers sont ces ivrognes de profession qui sont presque toujours en vin. Ces sortes de gens ne méritent aucune grâce , & ils ne peuvent être admis aux Sacraments que leur conversion ne soit bien constante , & suffisamment éprouvée.

Les seconds s'enivrent moins souvent , mais encore assez fréquemment pour qu'on puisse regarder en eux l'ivresse comme un péché d'habitude. Dans ceux-ci les rechûtes sont plus ou moins fréquentes , suivant que les occasions de retomber arrivent plus ou moins rarement ; ce qui fait quelquefois que les rechûtes sont assez rares ; mais ce n'est ni la haine du péché ni la conversion du cœur qui produit cet effet favorable , c'est uniquement le défaut de moyen ou d'occasion de s'enivrer qu'on n'a pas eus plus souvent. On doit certainement les traiter tous également comme des pécheurs d'habitude , & d'une habitude toujours subsistante , & ils le sont véritablement.

Peut-être pourroit-on user de plus d'indulgence pour ceux en qui les rechûtes sont si rares qu'il n'en peut naître une vraie habitude , parce que les occasions de retomber le sont également , & arrivent une ou deux fois seulement chaque année. Il n'est pas communément nécessaire d'attendre pour les absoudre l'épreuve de leur persévérance dans une occasion trop éloignée , pourvu qu'on les juge véritablement convertis , & il est difficile & même impossible d'en porter ce jugement , si constamment au retour de la même occasion ils sont également infidèles.

Parmi

Parmi ceux qui tombent dans l'ivresse , il en est qui y tombent jusqu'à perdre la raison , ou poussent l'excès jusqu'au point de ne pouvoir plus contenir le vin dont ils se surchargent. Comme le péché est alors mortel , dès qu'il est assez fréquent pour former une habitude , on doit traiter ces sortes d'ivrognes comme les autres pécheurs d'habitude , & suspendre les Sacrements , jusqu'à ce qu'ils aient donné des preuves de changement & de conversion : & l'épreuve est ici d'autant plus nécessaire , que la conversion des ivrognes est plus difficile & plus rare , parce que l'occasion de ce péché leur est toujours prochaine ; que ce sont souvent ceux qui font les plus belles promesses qui les tiennent le moins ; qu'en les faisant ils paroissent avoir la meilleure volonté du monde , ils semblent plus touchés , & que dans l'occasion ils ne savent point se soutenir. Aussi ils ne prennent presque jamais les moyens nécessaires ; ils ne croient pas même en avoir besoin , espérant toujours ne pas s'enivrer , mais toujours néanmoins se laissant entraîner & surprendre par le plaisir de boire ; très fâchés quand ils sont revenus à eux-mêmes , & néanmoins à la première occasion éprouvant la même foiblesse.

Il est des ivrognes plus modérés dans l'usage du vin qui n'éteint point en eux la raison , mais qui néanmoins les incommode jusqu'à les rendre incapables d'agir & de vaquer à leurs affaires ordinaires : le vin les jette dans une espèce d'assoupissement léthargique , ou rend leurs membres tremblants , épaisit leur langue , & ils peuvent à peine se soutenir. Nous avons déjà enseigné que le vin pris jusqu'à cet excès est péché mortel , & conséquemment que l'habitude n'en peut être tolérée ; les suites en sont les plus funestes ; on se met par-là volontairement dans l'impuissance de remplir des devoirs essentiels , tels que ceux d'état ; ce qui pour les pauvres & les artisans réduit leur famille à

manquer souvent du nécessaire , par la perte du temps destiné au travail , & par la dépense en débauches de ce qu'on a pu gagner en travaillant les autres jours. Dans les états qui ont rapport au prochain , tels que la magistrature , on lui fait alors souvent un tort irréparable , par le retardement des affaires , en constituant les parties en frais ; un Magistrat doit la justice , & un Avocat ses soins aux affaires dont il se charge.

Comme les vices se guérissent par leurs contraires , la pénitence qu'il faut imposer aux ivrognes doit être prise dans les règles & les pratiques de la tempérance & de la mortification du goût. Ainsi le jeûne , l'abstinence du vin ou au moins la modération la plus étroite dans son usage , la pratique de tremper son vin , sont ce qu'il y a de plus propre à rappeler les gens adonnés à l'ivrognerie , & prévenir les rechûtes. Ce qu'il y a de plus affligeant , c'est qu'il est bien difficile de réduire les ivrognes aux plus aisées de ces pratiques ; aussi ce vice est-il ordinairement l'écueil du zèle le plus éclairé & le plus tendre ; la fermeté & la douceur échouent également , & l'âge qui dans certaines passions est une ressource , ne sert rien ici , & ne fait souvent qu'augmenter le mal & le rendre plus incurable.

Ce qui rend la conversion des ivrognes si difficile , c'est 1^o, qu'il n'y a aujourd'hui presque que des personnes grossières qui donnent dans ce vice honteux , & que ces sortes de gens sont très-peu capables de sentir la force des motifs qui pourroient les en détourner , & plus incapables encore des efforts de raison & de courage qu'il faudroit faire , pour vaincre l'habitude qu'ils s'en sont formés. Avec la grace on peut tout , & ils ne se mettent pas seulement en peine de la demander. 2^o. C'est que la soif a pour objet une chose de première nécessité ; on ne peut se passer de boire , & quelquefois en se satisfaisant en ce genre , le besoin

paroît augmenter ; la soit , loin de s'éteindre ou de s'appaiser , s'enflamme davantage. *Surgit* , dit S. Augustin , *concupiscentia potandi , trillat animum , ingerit faucibus siccitatem , insidiatur sensibus , subjicit vires illius*. Il faudroit continuellement se vaincre soi-même , comment l'espérer de quelqu'un qui s'est fait une habitude de succomber ? 3°. Dans les autres péchés griefs , lorsqu'on y tombe , on s'apperçoit bien du mal qu'on fait , & cette connoissance est très-capable d'arrêter quiconque a encore quelque reste de crainte de Dieu. Ici c'est toute autre chose , l'ivresse se consomme tandis qu'on s'en juge fort éloigné ; la tête s'engage insensiblement & par degrés , on la croit encore libre , & elle ne cesse de l'être que lorsqu'on n'est plus en état de l'appercevoir & d'y remédier.

V. Q U E S T I O N.

Qu'est-ce que la paresse ? Et comment & en quel sens est-elle un des péchés qu'on nomme capitaux ?

LA paresse est sans doute un vice bas & méprisable ; mais elle ne paroît pas au premier coup d'œil avoir ce caractère odieux d'énormité qui la met au rang des péchés mortels , tels que sont ceux dont nous parlons ici. C'est néanmoins la Doctrine de l'Eglise ; & elle ne fait que suivre l'oracle de Jesus-Christ même , qui condamne aussi rigoureusement le serviteur inutile & paresseux , que le serviteur infidèle ; & comme c'est par les suites qu'elle entraîne après elle , qu'elle cause plus de ravages , c'est avec bien de la raison qu'elle a été placée dans l'ordre des péchés capitaux ; péchés

griefs en eux-mêmes, & souvent plus encore par ceux dont ils sont le principe & la source.

Et en effet, à s'en tenir aux simples lumières du bon sens, il est évident que la paresse est essentiellement opposée à la fin de la créature raisonnable, que Dieu n'a formée que pour agir d'une manière conforme à sa nature, s'occuper utilement, & faire usage de ses facultés & de ses talents, encore plus dans l'ordre de la perfection de son âme & de son salut, que dans l'ordre temporel & politique.

Qu'est-ce que la paresse ? C'est une espèce de langueur de l'âme qui donne du dégoût pour la vertu, & empêche de s'y livrer d'une manière conforme à son état, à cause de la peine qu'il y a à la pratiquer. S. Thomas (a), qui sous le nom d'*Acedia* lui donne une signification moins étendue, dit que c'est une espèce de tristesse & de répugnance pour le bien spirituel considéré comme un bien divin ; c'est-à-dire, comme ayant rapport à Dieu qui en fait une loi, que la paresse trouve trop gênante & trop incommode. Et comme des occupations même temporelles, sont souvent pour diverses personnes l'objet de cette loi divine, elles deviennent un bien spirituel (b) ; & la répugnance & l'éloignement de ces sortes d'occupations sont alors une branche du péché de paresse.

La paresse, continue le même S. Docteur, ne consiste pas précisément dans la répugnance pour le bien & les pratiques vertueuses en général, mais pour le bien & les pratiques vertueuses qui sont de précepte ; & elle ne peut être péché mortel qu'autant que ces pratiques sont du nombre de celles qui sont essentielles au salut, ou en elles-mêmes & en

(a) *Acedia dicit recessum a bono divino cui mens ex necessitate debet inhaerere. S. Thom. 2. 2. Q. 35. art. 3. ad 2.*

(b) Si quis contristetur, de eo quod aliquis eum cogit implere opera virtutis quæ facere non tenetur, non est peccatum acedia. *Ibid. ad 2.*

général, ou en qualité de moyens particuliers pour y arriver. Mais lorsqu'une action, quoique bonne & louable, n'a pas ce caractère de nécessité, quoique ce soit une disposition vicieuse de n'en pas faire l'estime qu'elle mérite, d'en avoir du dégoût; on peut néanmoins sans se rendre coupable d'une faute mortelle, céder aux difficultés qui accompagnent sa pratique; on doit seulement prendre garde de s'y méprendre; ici même il faut faire une singulière attention à ne pas trop se renfermer dans l'ordre étroit des devoirs absolus; ce qui ne l'est pas en soi peut le devenir par rapport à la situation particulière où l'on se trouve, au moins à titre de précaution & de moyen nécessaire pour remplir les préceptes de la loi. Et c'est ce qu'enseignent d'une voix unanime non-seulement les Maîtres de la vie spirituelle, mais encore les Docteurs de l'Eglise. Tous reconnoissent que le dégoût & l'éloignement des pratiques de dévotion & de certains exercices pénibles de la religion, qui ne sont pas d'ailleurs d'une obligation rigoureuse & générale, sont la cause de la perte d'un très-grand nombre de Chrétiens, & que dans les vues de la providence particulière de Dieu, c'étoit pour plusieurs un moyen nécessaire de conversion & de salut. Une expérience journalière le confirme; pour ces sortes de personnes, le dégoût de ces pratiques est une paresse capitale & le principe de leur réprobation.

Tous les Théologiens, d'après le jugement de l'Eglise, font de la paresse ou du dégoût pour les moyens de salut & ce qui y a rapport, un péché mortel en lui-même & de sa nature. En effet, qu'est-ce qu'un péché mortel de sa nature? C'est un péché, dit S. Thomas (a), qui par son propre ca-

(a) Peccatum mortale dicitur quod tollit, quæ est per charitatem, unde illud est ex suo

ractere prive notre ame du principe de la vie spirituelle ; ce principe est la charité , avec laquelle la paresse a l'opposition la plus marquée ; car la charité trouve du plaisir au service de Dieu. *Ubi amatur non laboratur , aut si laboratur , labor ipse amatur.* La paresse s'en fait une peine , en inspire du dégoût , en éloigne. La charité fait aimer Dieu plus que toutes choses & par préférence à tout ; la paresse inspire de l'éloignement pour les témoignages de cet amour que Dieu exige , au moins lorsqu'ils sont pénibles & gênants , & fait ainsi préférer son propre repos & sa propre satisfaction au service & à l'amour de Dieu , dans les choses mêmes nécessaires au salut. La charité ne peut subsister sans un certain zele pour la gloire de Dieu & pour sa propre sanctification ; la froideur & l'engourdissement inséparables de la paresse sont incompatibles avec ce zele.

Aussi dans l'Ecriture , la paresse nous est-elle dépeinte sous des traits qui annoncent une extinction de tout amour du bien , & de toutes bonnes œuvres. Le paresseux , dit l'Esprit Saint (a) , *veut & ne veut pas* , il s'épuise en desirs & ne fait rien ; tout lui paroît impossible , jusqu'à ce qui est le plus aisé ; *tout lui fait peur* ; les chemins par où il lui faut marcher sont toujours impraticables , & il s'imagine qu'il y trouvera sur sa route des bêtes féroces prêtes à le dévorer ; & pour ne pas s'y exposer , il aime mieux rester tranquille à ne rien faire : image naturelle des sentiments des paresseux

genere peccatum mortale ,
quod contrariatur charitati.
Hujusmodi est acedia , nam
proprius effectus charitatis
est gaudium de Deo. Acedia
autem est tristitia de bono
spirituali , in quantum est
bonum divinum. S. Th. 2.

2. Q. 33. art. 5.

(a) Vult & non vult piger . . . pigrum dejicit timor . . . abscondit piger manum suam . . . dicit piger , leo est in viâ. Prov. cap. 13 , 18 , 21 & 22.

dans l'ordre du salut & du service de Dieu.

Et si l'on veut quelque chose de plus précis encore, les paraboles du serviteur qui *néglige de faire valoir le talent que son maître lui a confié*, & qui pour cela seul est réprouvé, ou qui au lieu de veiller & de travailler en attendant l'arrivée de son maître, se livre aux plaisirs, aux jeux & aux amusements, condamné à la même peine (a); celle du figuier stérile condamné à être arraché & jeté au feu (b), sont une preuve sensible de la grièveté de ce péché & de ses suites funestes. Aussi la paresse est-elle par son propre caractère, ennemie du bien & de la vertu, par le dégoût qu'elle en inspire; ennemie de l'homme & de son salut, qui suivant l'Ecriture demande essentiellement qu'on se fasse une continuelle violence; ennemie de cette vie occupée & laborieuse, dont Jesus-Christ a donné l'exemple & fait une loi; ennemie de la Croix & de son Evangile, dont toutes les maximes sont sévères, & portent à la pénitence & à la mortification, sous peine de l'éternelle damnation. La paresse se trouve ainsi évidemment criminelle en elle-même & encore plus dans ses effets.

Quoiqu'elle soit de sa nature un péché mortel, nous ne prétendons pas qu'elle le soit toujours & dans tous les degrés qu'on peut distinguer en elle: elle ne l'est que quand elle est totale & consommée; ce qui suppose du côté de la volonté un consentement parfait, & du côté de la matière des objets importants & essentiels au salut.

Le consentement parfait s'annonce par les actions & la conduite; car si le dégoût pour les œuvres de piété n'est que dans le sentiment, & que

(a) Serve male & piger, nonne te oportuit committere pecuniam meam nummulariis . . . , servum inutilem projicite in tenebras exterio-

res, ibi erit fletus & stridor dentium. Math. 25. v. 25; 26. v. 30.

(b) Math. 21. v. 19.

la volonté se laisse seulement trop affecter de la peine qui accompagne les actions vertueuses, si elle y a seulement de l'opposition & de la répugnance, lorsqu'un précepte indispensable & qu'elle ne peut méconnoître, l'oblige de les pratiquer, & qu'elle l'observe néanmoins forcée par l'évidence de la loi ; ce dégoût peut n'être autre chose que la révolte de la chair contre l'esprit, qu'éprouvent quelquefois les plus grands Saints, ou tout au plus une paresse imparfaite, dont la malice ne va pas au-delà de celle du péché véniel. Ce qui forme donc la paresse complete & consommée, c'est le dégoût pour la vertu au point d'y manquer dans des points essentiels ; ou d'être dans la disposition de le faire lorsque l'occasion s'en présentera ; ce qui ne peut manquer d'arriver dans ceux qui sont vraiment entachés de ce vice..

Tout ceci a besoin d'application & d'explication ; & celle que nous allons donner prouvera que le péché de paresse est très-commun, sur-tout parmi ceux que leur profession n'applique point aux travaux extérieurs de la société, & qui jouissent d'une certaine fortune qui les en dispense. C'est 1^o ; le péché de ceux qui menent une vie inutile & oisive, sans faire valoir les talents qu'ils ont reçus de Dieu, comme Auteur de la nature & de la grace ; & nous avons pour garant Jesus-Christ même. Quoique cette façon de vivre ne paroisse pas en soi extrêmement criminelle, & qu'elle puisse même être accompagnée de mœurs assez innocentes, elle ne l'est certainement point aux yeux de Dieu. 1^o. Parce qu'elle est une transgression habituelle du précepte que Dieu a fait aux hommes de travailler & de s'occuper à des choses utiles & convenables (a) ; cette loi est fondée sur la nature même de l'homme ; elle a été renouvelée depuis son péché, & son accomplissement est la principale pénitence que Dieu en exige.

(a) Gen. 2, v. 15.

Tous doivent en un sens *manger leur pain à la sueur de leur front* (a), & ceux que leur fortune met en état de vivre indépendamment de leur travail, doivent le remplacer par d'autres occupations; enforte que tous sont soumis à la loi commune, depuis celui qui est assis sur le Trône, jusqu'à celui qui rampe dans la poussière. 2°. Parce que cette vie oisive & inutile est absolument opposée à la fin pour laquelle l'homme a été créé; il l'a été pour servir Dieu; ce qu'il ne peut faire que par des actions dignes de Dieu, & qui puissent se rapporter à sa gloire. 3°. Parce que cette vie inutile est une transgression visible de la loi qui nous ordonne de bien user du temps que Dieu nous donne, & qu'il veut que nous l'employons à faire du bien (b). 4°. Parce qu'il n'y a point de milieu entre être sauvé ou damné, & que le Paradis n'est promis qu'aux bonnes œuvres dont il est le prix & la récompense. 5°. Parce que cette vie oisive est une occasion prochaine de péché & met dans le danger le plus imminent d'y tomber, puisque, suivant l'oracle de l'Esprit Saint (c), *l'oisiveté est la maîtresse de tous les vices*. 6°. Enfin, parce que la paresse est en elle-même un péché mortel, & que ce péché est dans la pratique un péché imaginaire & chimérique, ou bien c'est le vice propre & caractéristique de cette vie oisive & inutile: & c'est à quoi doivent faire attention les Confesseurs à qui s'adressent les gens du monde qui n'ont point d'état fixe assez riches pour s'en passer, & ne se forment aucune occupation raisonnable & chrétienne (d). La vie qu'ils

(a) In sudore vultus tui vesceris pane tuo. *Genes.* 3. v. 19.

(b) Fili, conserva tempus. *Eccl.* 20. Dum tempus habemus operemur bonum. *Ad Gal.* 6. 1. 10.

(c) Multam malitiam docuit otiositas. *Eccl.* 35.

(d) Audivimus quoddam inter vos ambulare inquietum, nihil operantes, sed curiosi agentes; iis autem qui hujusmodi sunt denunciamus in

inement , vie dissipée , vie mondaine , vie de plaisir , où l'on ne se propose ni Dieu ni le salut pour objet ; où le très-petit nombre d'actions de religion disparoît & est étouffé par cette multitude d'actions profanes , mauvaises ou au moins inutiles qui en forment le caractère , est une inutilité parfaite , & conséquemment une vie infectée du vice de la paresse ; elle renferme nécessairement le dégoût de la vertu & le rend presque incurable. *Celui , dit S. Paul , qui vit dans les délices de la vie , est vraiment mort aux yeux de Dieu (a).*

Ce vice est encore plus condamnable dans ceux qui sont appelés à la perfection du christianisme. Un Religieux , par exemple , peut n'avoir pas de grands vices , mais par cela seul que ce Religieux vivant dans ces Communautés riches , où il n'y a presque aucune régularité , à cause du petit nombre de sujets , ne supplée pas aux exercices réguliers par des occupations conformes à sa profession , il est bien ce serviteur inutile , qui nourri & entretenu par son maître au-delà même de sa condition & de son mérite , doit être *jeté dans les ténèbres extérieures*. Il n'est pas nécessaire d'appuyer cette décision d'aucune autorité de Théologiens ; l'Evangile est trop positif , & c'est une règle immuable qu'il faut consulter dans les fonctions du ministère , faisant autant d'attention au genre de vie que chacun mene , qu'au détail des actions ; & c'est ce qui nous paroît trop négligé , & la principale cause du peu d'efficacité des fonctions sacrées & de la rareté des vraies conversions.

On doit mettre dans cette classe de vie inutile & oisive , & de paresse vraiment consommée , la vie de ces femmes du monde qui ne s'occupent que de

Christo Jesu , ut cum silentio operantes panem suum manducant. 2. *ad Thess.* 3.

(a) Quæ in deliciis est , vivens mortua est. 1. *ad Timoth.* 5. v. 6.

la parure, du soin de plaire, de briller dans les cercles, les compagnies; & de ces hommes qui, comme elles, ne faisant d'autre métier que celui de la galanterie, vivent dans l'oubli de Dieu & dans un dégoût habituel des pratiques de vertu.

On nous demandera peut-être si dans la rigueur de la morale nous regardons ces différentes manières de commettre le péché de paresse, comme incompatibles avec le salut, & si nous osons en former une décision régulière? La raison de douter est que S. Thomas ne fait de la paresse un péché mortel, qu'autant qu'elle inspire de l'éloignement pour les choses qui sont de nécessité de salut, & qu'elle fait transgresser quelques-uns des préceptes qui sont d'une obligation essentielle. Or, il est possible que les personnes dont nous venons de parler, ne s'écartent point de ces préceptes essentiels; & effectivement leurs confessions ne sont souvent point chargées de fautes en ce genre.

Nous répondons avec confiance, que nous osons en former une décision formelle; & cette confiance est d'autant mieux fondée que cette décision est de Jesus-Christ même, comme nous l'avons observé; & qu'il la renouvellee plus d'une fois. Nous ne devons & ne pouvons enseigner d'autre morale que la sienne; il est un infailible appréciateur de la gravité des péchés: au fonds le sentiment intérieur des fideles y est conforme. Ceux qui menent cette sorte de vie viennent ils à la quitter, on juge & on dit tout publiquement qu'ils se sont convertis, comme on le dit de ceux qui renoncent à l'habitude du péché. A l'heure de la mort, elle est autant l'objet de leurs regrets, & plus encore que les fautes particulières, dont elle a été la cause. Nous croyons donc que cette vie molle & mondaine, est un renversement absolu de l'ordre établi de Dieu, qui ayant avec l'Evangile l'opposition la plus marquée & la plus complete, ne peut être tolérée;

que c'est une espece de péché continuel , l'effet criminel d'un principe coupable ; que les Confesseurs doivent insister fortement d'après l'Evangile sur cet article , s'ils ne veulent se rendre responsables de la perte des ames que Dieu leur adresse : que leur indulgence sur ce point est une indulgence meurtriere ; que le délai de l'absolution est ici d'autant plus nécessaire & plus consolant pour le Confesseur , qu'il est certain que si jamais ces sortes de personnes reviennent à Dieu , elles se croiront obligées de reprendre les confessions faites dans cet état ; sans pouvoir jamais prendre aucune confiance dans les absolutions qu'on leur a données. Et quel honneur pour le Confesseur qui les a risquées ? Dans la vérité ces personnes reconnoissent qu'elles n'avoient pas les dispositions nécessaires pour la recevoir , & le Confesseur eut pu l'appercevoir le premier. Aussi S. Charles Borromée , dans les regles qu'il a données aux Confesseurs , regles si sages & si universellement approuvées , met expressement la vie oisive & inutile au nombre des occasions prochaines de péché , & de ces dispositions criminelles qui portent avec elles un caractère de réprobation , rendent indignes de l'absolution que le Confesseur ne pourroit leur donner sans trahir son ministère , si les pénitents ne promettent de se corriger.

Nous mettons au second rang du péché consommé de paresse , & cela d'après l'Ecriture , la tiédeur , c'est-à-dire , cet état d'indolence , d'indifférence dans le service de Dieu , de négligence du salut , & des moyens qui y conduisent. Le chrétien riede est celui qui connoît le bien , s'y sent même quelquefois attiré ; mais les difficultés l'arrêtent , il n'a pas le courage de les vaincre ; & avec une espece de bonne volonté , il n'ose aspirer à la perfection de la vertu ; il vit sans vigilance , sans attention sur lui-même , comptant pour peu de chose les fautes qui ne sont pas essentielles , & le peu

qu'il fait , c'est si négligemment & avec tant de lâcheté , qu'il s'y glisse mille imperfections qui en ôtent presque tout le mérite : sur quoi l'Esprit-Saint dit , *maudit celui qui fait l'œuvre de Dieu négligemment ... parce que vous êtes tiède , je vais commencer à vous rejeter*. Ce qui attire la malédiction de Dieu , ce qui en quelque sorte lui soulève le cœur , ne peut en bonne morale être regardé que comme une disposition très-dangereuse : c'est que dans le fait , lorsqu'on examine de près le bien que font ces sortes de personnes , & les fautes qu'elles se reprochent , on reconnoît que le précepte , qui commande ce bien , n'est point véritablement accompli , si ce n'est pour l'extérieur de l'action ; & que parmi ces fautes prétendues légères il s'en glisse de vraiment importantes , pour s'être dispensées de l'observation des préceptes qui les gênoient , & ne s'en être dispensées que sur des prétextes frivoles , sous lesquels on se déguisoit à soi-même la paresse & le dégoût pour les exercices de la religion & de la vertu. Il y a d'ailleurs ici la transgression la plus marquée & la plus complète du précepte divin qui nous ordonne d'opérer notre salut avec crainte & tremblement (*a*) , de l'assurer par nos bonnes œuvres , qui sont le seul moyen de parvenir au royaume de Jesus-Christ (*b*).

3°. Nous regardons encore comme coupables du péché de paresse en matiere importante , non-seulement les Religieux qui vivent dans des maisons. ou sous divers prétextes , on se croit affranchi de toute régularité , & à-peu-près comme les plus honnêtes gens du monde , & quelquefois avec plus de délicatesse , parce qu'on a plus de biens & moins de charges ; mais encore ceux qui dans les maisons régulières dégoûtés de leur état , en négligent les

(*a*) *Ad Philipp. c. 2.*

(*b*) *2. Pétr. 1.*

regles & les pratiques gênantes , ne s'y portent qu'avec dégoût & lâcheté , s'en affranchissent quand ils le peuvent sans se compromettre , & s'en dispensent sur les plus légers prétextes. Si nous en jugions d'après les maximes sévères du célèbre Réformateur de la Trappe , très-conformes d'ailleurs aux décisions de ceux qui ont écrit sur la vie Religieuse ; nous regarderions ces sortes de Religieux comme étant hors de la voie du salut ; ils sont certainement hors de leur état , & ils dégénèrent de la perfection qu'il exige. Mais nous ne croyons pas trop dire que dans cette disposition il est moralement impossible de ne point s'écarter des choses essentielles , & que sans trouver ici toujours dans la chose même un péché mortel , nous y voyons une disposition très-prochaine , sur laquelle les Confesseurs ne peuvent passer légèrement , & ils manqueroient à leur devoir s'ils ne travailloient sérieusement à corriger ces sortes de Religieux.

4°. La paresse est encore le péché des Ecclésiastiques qui ne manquant ni de talents ni de santé pour s'appliquer aux fonctions du Saint Ministère dans lequel ils se sont engagés , aiment mieux vivre tranquilles & dans l'inaction , sans rendre aucun service à l'Eglise & au prochain ; plus coupables encore , si abondamment pourvus de revenus Ecclésiastiques , ils se contentent de les toucher & d'en jouir , se croient quittes de tout par la seule récitation du Bréviaire ; c'est bien-là le cas du serviteur qui ne fait pas profiter les talents que son maître lui a confiés (a).

(a) C'est la décision de Saint Crégoire , *Cur. Pœst.* p. I. c. 4. Sunt nonnulli qui magnis muneribus dotati , dum solius contemplationis studiis inardescunt ..

secretum quietis diligunt , de quibus , si strictè judicentur , ex tantis procul dubio resunt , quantis venientes in publicum prodesse poterunt.

5°. Ceux qui n'approchent qu'une fois l'année des sacrements de Pénitence & d'Eucharistie, sont rarement exempts du péché de paresse : ce n'est pour l'ordinaire que le dégoût qu'ils ont pour les choses spirituelles, la crainte de la peine qu'il faudroit prendre s'ils s'en approchoient plus souvent, l'opposition qu'ils ont pour tout ce qui les gêne & les contraint dans l'ordre du salut, dont ils ne s'occupent que le moins qu'ils peuvent de peur de se troubler, qui sont la cause de ces confessions & de ces communions purement annuelles. Ce n'est pas qu'à cet égard ils soient coupables de péché par rapport à ces deux préceptes qu'ils observent littéralement ; mais le motif est en soi très-repréhensible : & une telle conduite inspirée par ce motif, est pour eux une occasion de péché mortel, ou la cause qu'ils y tombent plus fréquemment, & l'on éprouve tous les jours que le plus sûr moyen de les corriger, c'est de les faire se présenter souvent au Tribunal de la pénitence.

6°. La négligence de ceux qui diffèrent leur conversion par opposition pour la vertu, ou pour la peine qui accompagne sa pratique, ou pour la violence qu'il se faudroit faire pour surmonter ses mauvaises habitudes, a tout le caractère & la malice d'une paresse complète, puisqu'elle fait persévérer dans l'habitude du péché mortel, qu'elle en fait multiplier les actes, & qu'elle expose à mourir dans l'impénitence ; c'est certainement un péché particulier, différent de ceux qu'elle fait commettre.

7°. C'est encore le signe d'une paresse mortelle que l'opposition qu'on ressent contre tout ce qui nous pourroit tirer de l'état de langueur dans lequel on vit, lectures, prédications, &c. jusqu'à faire souvent un mauvais accueil à ceux qui nous remontrant

nos devoirs , & ne recevoir qu'avec chagrin & mauvaise humeur , les avis & les visites des Pasteurs qu'on regarde comme des importuns , & qui ne sont bons qu'à nous troubler dans nos plaisirs (a). Le mal est encore plus grand lorsque cette mauvaise humeur dégénère en haine , en aversion , en mépris & en révolte. Comme la malice de la paresse consiste principalement dans le dégoût pour le bien considéré comme pénible & opposé à cette vie douce & de plaisir qu'on aime ; on voit ici tous les traits qui la rendent criminelle , & son vrai caractère dans ce qu'il renferme de plus condamnable ; & il en résulte qu'on ne la peut alors excuser de péché mortel , puisqu'elle ne tend qu'à affermir dans ceux qu'on a coutume de commettre , & à s'opposer aux moyens ordinaires , que la Providence emploie pour s'en corriger.

8°. C'est encore un trait de paresse que d'être réellement & du fonds du cœur , fâché que Dieu nous ait élevé à un état surnaturel , & créés pour mériter le Ciel , parce qu'il en coûte trop pour l'obtenir ; de préférer à la condition humaine , celle des vils animaux qui n'ont ni intelligence ni devoirs , & peuvent se livrer sans danger à l'instinct de la nature ; & si le consentement qu'on donne à ces sentiments , moins rares qu'on ne pense , est entier , ce ne peut être que l'effet d'une paresse mortelle & consommée.

Ce que nous avons dit dans cette Question , que la malice de la paresse consiste dans la répugnance pour le bien en tant qu'il coûte à pratiquer , n'est point opposé à ce que S. Thomas semble dire au contraire , que la paresse considérée sous ce point de vue n'est point un péché particulier (b). Le S.

(a) Virum , qui corripientem durâ cervicè contemnit , repentinus ei superveniet interitus, *Prov.* 20,

(b) Si spirituale bonum accipitur communiter, Acedia non habet rationem specialis vitii, quia omne vi-

Docteur ne considère alors la paresse que dans un sens métaphysique, & en tant qu'elle est un vice de l'ame qui ressent du dégoût de la vertu, considérée par rapport à Dieu & comme un bien surnaturel & divin, *tristitia de bono divino*. Mais comme c'est presque toujours la peine & la fatigue que cause au corps la pratique des actions vertueuses, qui inspire ce dégoût; la paresse, tout vice spirituel & de l'ame qu'elle est dans son origine, renferme ordinairement dans sa réalité & dans son principe, quelque chose qui a rapport au corps, & n'éloigne des exercices de la vertu, que parce qu'ils sont gênants, qu'ils privent des satisfactions sensibles, & qu'on appréhende que le corps n'en souffre. Le jeûne, par exemple, l'abstinence, l'assiduité aux exercices de piété ne causent du dégoût à certaines personnes, que parce qu'elles mortifient le corps, l'incommodent, forcent quelquefois de retrancher du sommeil, de se déplacer, de s'exposer à la rigueur des saisons; &c. si sous ces vains prétextes & lorsqu'on peut, sans s'incommoder notablement,

tium refugit spirituale bonum virtutis oppositæ. Similiter non potest dici quod sit speciale vitium, in quantum refugit spirituale bonum prout est laboriosum & molestum corpori, aut ejus delectationis impedimentum; quia hoc non separaret acediam a vitiis carnalibus, quibus aliquis delectationem & quietem corporis quærit, & ideo dicendum est quod in spiritualibus est quidam ordo. Nam omnia singularia bona . . . ordinantur ad unum spirituale bonum, quod est bonum divinum, circa quod est specialis virtus

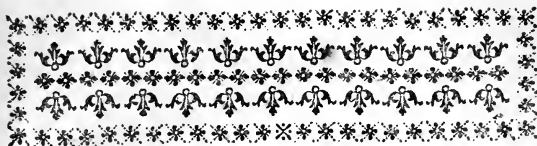
quæ est charitas. Unde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono divino. Similiter illa tristitia quæ quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tritari de bono spirituali, id est divino de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod acedia nuncupatur. *S. Th. 2. 2. Q. 35. art. 2.*

remplir ces devoirs lorsqu'ils sont de précepte étroit, on s'en dispense, c'est certainement un genre de paresse consommée ; cette paresse est en elle-même criminelle, en tant qu'elle est un dégoût & une tristesse d'un bien spirituel nécessaire au salut, qu'elle n'a pas pour ce bien du premier ordre des sentiments convenables. La créature raisonnable ne peut justement lui refuser l'estime qu'il mérite ; elle doit placer cette espèce de bien au premier rang ; & quoique la nature corrompue ne s'en fasse un plaisir, la raison éclairée par la foi & fidele aux inspirations de la grace, ne peut légitimement concevoir du dégoût de ce qui est pour elle un devoir, est commandé par son Créateur & nécessaire pour lui plaire.

2°. Ce dégoût est aussi non-seulement désordonné & dangereux, mais encore criminel dans ses effets, en ce qu'il éloigne des bonnes œuvres, lors même qu'elles sont de nécessité de salut. Quand ce ne seroit pas là précisément un péché de paresse dans le sens étroit & rigoureux, tel que l'explique S. Thomas, il n'en auroit pas moins dans le sens moral le caractère & la malice, par l'opposition aux vertus particulières, dont il inspire de l'éloignement, la faute & les suites, tout est parfaitement égal (a).

(a) Languor animi quo bonum vel omittitur vel negligenter fit, est mortalis, si bonum sit graviter præcep-	tum, & semper valdè periculosus est, disponiturque ad mortale. <i>Antoine. de peccatis. c. 7. art. 7. Q. 2.</i>
--	---





SEPTIEME CONFÉRENCE.

Des vertus Cardinales.

PREMIERE QUESTION.

Des vertus en général.

Quelles sont les principales vertus opposées aux principaux péchés dont les hommes peuvent se rendre coupables ? Quelle est leur obligation , leur usage , leur pratique ?

Nous ne pouvons mieux finir le traité des péchés qu'en y opposant les vertus qui en sont les remèdes. Par le contraste des avantages qu'on trouve dans leur pratique , elles nous font sentir plus fortement jusqu'à quel point nous devons porter l'horreur pour le péché , qui détruit en nous ce qui fait notre gloire , notre vrai bonheur , & même la douceur de notre vie. Notre morale seroit d'ailleurs imparfaite , si nous nous bornions à dé-

tourner du péché , à le condamner. Fuir le mal n'est que le premier trait des devoirs de l'homme ; s'en tenir-là c'est seulement n'être pas méchant ; il doit être bon & juste , pour remplir sa destination conformément aux vues du Créateur , qui après avoir fait tous ses ouvrages , les considérant en particulier & en général , les trouva tous avoir ce degré de bonté & de perfection qui leur convenoit : & la vertu est le principal caractère de bonté qui convient à la créature raisonnable & intelligente.

La vertu , à la considérer en général , est , suivant l'expression de S. Augustin , l'ordre de l'amour , *ordo amoris* : c'est que la vertu établit un ordre admirable dans les différentes affections dont nous sommes capables , ne nous faisant aimer que ce qui est véritablement aimable , & nous le faisant aimer suivant qu'il mérite plus ou moins de l'être ; Dieu par préférence à tout , & rien que d'une manière subordonnée à son amour. Les vertus particulières peuvent être séparées de la charité vertu Théologique , & en sont très-différentes ; S. Paul l'enseigne de la foi & de l'espérance même : mais aucune ne nous fait rien aimer quine doive être rapporté à Dieu , puisque toutes nos actions délibérées lui doivent être essentiellement rapportées.

On peut définir la vertu , une qualité de l'ame qui la rend bonne , ainsi que les actions qu'elle fait en conséquence. Ce n'est pas que toutes les vertus particulières soient sanctifiantes ; on peut ne pas être en état de grace & avoir d'ailleurs de certaines vertus , être humble , humain , charitable , modeste ; &c. Mais quoiqu'on ne soit pas alors véritablement juste , entièrement & personnellement bon , on l'est néanmoins à quelques égards , relativement aux vertus qu'on possède ; elles donnent & à la personne qui les possède , & aux actions qu'elles produisent , un caractère de bonté proportionné à leur nature. Un homme doux , équité-

table , courageux , modéré , tout pécheur qu'il peut être , est néanmoins estimable par sa modestie , son courage , son désintéressement , son équité , sa modération ; ce sont en lui de bonnes qualités qui méritent des louanges & des éloges.

Dans la religion on distingue de deux sortes de vertus , des vertus surnaturelles & des vertus naturelles ou morales. Les vertus morales sont celles qui perfectionnent l'homme dans l'ordre de la nature , qu'il peut absolument acquérir & pratiquer en faisant un bon usage de sa raison , & qui eussent pû être les apanages de l'état de simple nature, toujours néanmoins dons de Dieu premier Auteur de tout bien. Ici nous ne parlons qu'en général & eu égard à la nature des choses , sans examiner ici quelle part doit avoir la grace de Jesus-Christ dans l'état présent à la production & à l'exercice des vertus naturelles. Cet objet nous est étranger ; nous devons nous borner ici à la simple morale , c'est-à-dire , à ce que l'homme peut mettre du sien dans l'acquisition & la pratique des vertus morales ; supposant néanmoins toujours ce que la foi nous enseigne de la nécessité de la grace pour élever les vertus morales à la qualité de vertus chrétiennes ; reconnoissant également que depuis la décadence de la nature par le péché , le libre arbitre abandonné à lui-même peut très-peu en fait de bien & d'actions vertueuses.

Les vertus surnaturelles sont celles que la grace de Dieu forme dans nos cœurs ; & parmi ces vertus il en est qui sont surnaturelles de leur nature , & que nous ne pouvons acquérir que par le moyen de la grace : telles sont les vertus Théologiques ou divines ; la foi , l'espérance & la charité ; telle est aussi la contrition , &c. Il en est d'autres qui ne sont surnaturelles que quant à la manière dont on les a reçues, & qu'on eût pu absolument acquérir par des efforts & des actes répétés ; telles sont ces vertus

morales qui sont dans l'ordre de la nature , mais que la grace relève & perfectionne , en les formant dans nos ames , & en dirigeant les opérations. Il est en effet , une prudence , une justice , une force , une tempérance purement naturelles : on admire dans les infideles des traits frappants de ces vertus ; aussi leur destination primitive est de perfectionner l'humanité considérée dans son état naturel , & indépendamment de celui de la grace où elle a été élevée. Mais ces vertus qui perfectionnent l'homme dans l'ordre de la nature , deviennent bien plus parfaites lorsque Dieu veut bien les répandre en nous par la grace sanctifiante ; comme il le fait dans la justification , suivant le sentiment le plus commun parmi les Théologiens , & en diriger par le secours de la grace actuelle , les différentes opérations. Aussi dans l'examen que nous en ferons , nous ne les considérerons pas seulement dans un état simplement naturel , mais encore dans l'étendue & la perfection que la grace peut leur donner. C'est pour des Chrétiens que nous écrivons , & des vertus chrétiennes dont nous voulons leur inspirer la pratique.

Nous ne parlerons point ici des vertus Théologiques qu'on a déjà traitées dans les Conférences sur le Décalogue ; nous nous bornerons aux vertus morales , qui seules nous restent à examiner.

Ces vertus sont de bonnes qualités de l'ame qui lui donnent des inclinations louables & honnêtes , la portent au bien , & lui font faire des actions conformes à la droite raison. Car s'il est des qualités du corps qui en font la beauté , il en est aussi pour l'ame qui en font la bonté , lui donnent le mérite & la perfection qui conviennent à sa nature spirituelle , lui font faire un bon usage de ses facultés , & l'établissent dans un ordre conforme à la raison qu'elle a en partage , & à la fin pour laquelle elle a été créée : & c'est l'office & l'effet des vertus

morales , la prudence , la justice , la force & la tempérance ; vertus qu'on nomme aussi Cardinales , comme tenant le premier rang entre les vertus particulières qui s'y peuvent rapporter : elles en sont le principe , & la perfection de l'homme est appuyée sur elles comme sur un pivot qui lui sert d'appui , & sur lequel porte tout ce qui peut contribuer à la former & à l'augmenter (a). La prudence éclaire l'homme sur tous ses devoirs , lui enseigne les moyens les plus sûrs de les remplir ; la justice les lui fait accomplir tous sans exception ; la force le fait triompher des obstacles qui s'y opposent , & la tempérance le fait bien user des biens & des maux de la vie.

Ces vertus aussi bien que toutes les autres , peuvent être possédées dans divers degrés , être parfaites ou imparfaites ; elles sont parfaites lorsqu'elles ont acquis ce caractère de fermeté & de solidité , qui dans l'occasion en fait pratiquer les actes , malgré les obstacles qui s'y opposent & les difficultés qui s'y trouvent. Elles sont encore imparfaites lorsque ce caractère de fermeté leur manque , qu'elles sont moins une habitude fixe & solide , qu'une simple disposition & un penchant aux actes qu'elles inspirent , qui les fait pratiquer volontiers dans les choses faciles , sans donner assez de courage pour surmonter toutes les difficultés qui se rencontrent quelquefois dans cette pratique. Les vertus ne sont jamais dans un état de perfection qu'autant qu'elles sont toutes réunies ensemble. Qu'une seule manque , & la fidélité à la grace qui la dirige , jamais on ne remplira parfaitement & constamment les devoirs de celles dans lesquelles on paroît le plus affermi : on a beau être équitable , si l'on n'est tempérant & chaste , rarement on tiendra contre l'occasion de sa-

(a) His quatuor virtutibus mens ad summam perfectionis culmen erigitur. S. Greg. l. 2. moral. c. 2.

risfaire sa passion , aux dépens de la justice. Une femme peut être très-chaste & incapable de la moindre foiblesse ; mais si elle est avare il est difficile que sa vertu se défende contre une grande somme d'argent qu'on lui offre pour récompense du crime (a).

(a) Una virtus sine aliis aut nulla est , aut imperfecta , nec prudentia vera est quæ

est ; nec vera justitia , quæ prudens , &c. S. Greg. Mag. l. 2. 2. moral. c. 1. V. Aug. Epist. 28.

II. QUESTION.

De la Prudence.

SAINTE Augustin définit la prudence la science des choses qu'on doit éviter ou rechercher , *prudentia est evitandarum & appetendarum rerum scientia*. En se conformant à cette notion de la prudence , on conçoit que c'est une vertu qui porte à ne rien se proposer que de bon , d'honnête & de conforme à la raison , enseigne & fait prendre les moyens convenables pour réussir dans les projets qui ont ce caractère. Ainsi la prudence produit trois effets très-avantageux pour la conduite de la vie ; car 1°. elle présente en chaque chose ce qui est le plus convenable , conformément aux maximes de droite raison , & aux règles des mœurs qu'on doit suivre. 2°. Elle fait connoître les différents moyens qu'on peut employer pour réussir dans les projets conçus , suivant ces maximes & ces règles. 3°. Elle dirige dans le choix des moyens relativement à la nature de ces projets , aux circonstances différentes des personnes , du temps , du lieu , & toutes les autres dans lesquelles on peut se rencontrer.

On voit par-là que la prudence est une vertu d'un usage continuel ; qu'elle doit présider à tous les desseins qu'on forme ; qu'elle doit nous conduire dans toutes sortes d'affaires , nous diriger dans nos actions ; & que pour qu'elle soit une vraie vertu , il faut qu'elle rapporte tout à Dieu comme à la fin dernière , & d'où dépend essentiellement notre bien être & tout notre bonheur.

C'est pourquoi la vertu de prudence ne se trouve que dans les gens de bien , qui dirigent toutes leurs actions & leurs desseins à cette fin dernière , que tout homme raisonnable & Chrétien doit essentiellement se proposer (a). Les infideles, les impies, ceux qui vivent dans le désordre ne sont point véritablement prudents , puisqu'ils manquent à l'essentiel de la prudence : c'est ce que le Sage leur fait reconnoître à eux-mêmes , lorsque leurs yeux s'ouvriront à la lumière de la vérité dans l'autre vie. Nous nous flations , leur fait-il dire , d'être prudents , & nous traitions de folie, la retenue dans laquelle vivoient les justes ; ah ! c'étoit bien nous qui étions des insensés (b). Quelle prudence en effet, que cette prétendue sagesse qui s'égare dans toutes ses démarches , sur l'objet & la fin qu'on doit se proposer , & sur le choix des moyens pour y arriver.

Les infideles & les impies peuvent avoir , dans un degré consommé & supérieur à celui des justes , cette partie de la prudence qui a pour objet la conduite & le maniement des affaires temporelles. C'est au fonds quelque chose d'estimable , mais ce n'est point une qualité vertueuse qui rende l'homme meilleur dans l'ordre moral , & agréable à Dieu :

(a) Prudentia vera & perfecta , quæ ad bonum finem totius vitæ conciliatur, judicat & præcipit in peccatoribus esse non potest. Prudentia autem imperfecta

communis est bonis & malis. S. Thom. 2. 2. Q. 77. art. 13.

(b) Nos insensati , vitam eorum æstimabamus insaniam. Sap. 5. v. 4.

elle est même très-voisine d'un vice que l'Ecriture nomme la prudence de la chair, *prudencia carnis*, la prudence des gens du siècle ; prudence toute humaine qui n'est scrupuleuse ni sur les objets qu'elle se propose , ni sur le choix des moyens ; c'est souvent plutôt adresse , finesse , fourberie , que vraie prudence. La prudence ne fait point tendre des pièges ; elle ne se fait point un mérite de son habileté à faire illusion ; elle ne connoît point les voies détournées de la fausse politique mondaine. Elle cache à la vérité ses démarches, quand la nature des affaires, & les circonstances le demandent, mais sans jamais avoir recours à l'artifice, à la dissimulation , au mensonge ; elle est toujours accompagnée de droiture ; elle n'inspire jamais que des actions bonnes & honnêtes , & elle réprouve tout moyen de réussir qui pourroit offenser Dieu & blesser les droits de la probité.

Il est plusieurs gens de bien & véritablement vertueux , qui n'ont point dans la conduite des affaires , l'intelligence & l'habileté nécessaires pour y réussir , & qui même dans les choses du salut n'ont pas assez de connoissances pour se conduire eux-mêmes. Mais s'ils sont assez sages pour ne pas se croire plus habiles qu'ils ne le sont , & au défaut de leurs propres lumieres , pour en emprunter d'étrangères , & faire en cela un bon choix , ils n'en ont pas moins le fonds & l'essentiel de la prudence chrétienne , relativement à leur état & à leur capacité. La prudence , comme les autres vertus , peut être possédée dans un degré plus ou moins élevé , & quelquefois trop médiocre pour être dans certaines personnes une qualité dont on leur puisse faire honneur. Ce seroit se faire une idée peu exacte de cette vertu, que de regarder comme des gens vraiment prudents , ceux qui n'ont de la prudence précisément que ce qui n'est pas nécessaire pour s'égarer essentiellement & sans retour dans les voies du salut, & qui

réussissent plutôt par le bonheur des circonstances où ils se trouvent, que par la sagesse dans le choix des moyens. Cependant, s'ils sont en état de grace, ils ont cette prudence infuse qui accompagne nécessairement la charité, la conserve (a), existe même dans les enfants baptisés, qui ne peuvent encore en faire aucun usage. Mais cette prudence, vertu morale & acquise dont nous parlons ici, par laquelle on peut se conduire sagement, non-seulement dans le choix des moyens nécessaires au salut, mais encore dans l'ordre de la vie morale & chrétienne, on peut être en état de grace & ne pas l'avoir (a). Et en effet cette prudence est la science des règles qu'il faut suivre, des partis, des moyens qu'il faut prendre; ce qui suppose des connoissances, de l'habileté, souvent même une certaine expérience que tous les justes n'ont pas, & qui ne leur est pas toujours nécessaire pour se conserver dans la grace, eu égard aux circonstances où ils se trouvent, & aux secours que la Providence leur ménage d'ailleurs, & qui y suppléent.

S. Thomas entre dans un détail très-instructif des effets de la prudence, dans la manière dont elle agit sur toutes les facultés de notre âme; des vertus

(a) Saltem in hoc sibi ipsis consulere sciunt, si gratiam habeant, ut aliorum requirant consilia, & discernant consilia bona à malis. S. Th. 2. 2. Q. 47. art. 14.

(b) Quicumque habet charitatem . . . & gratiam, necesse est ut habeat omnes virtutes, & consequenter prudentiam. Duplex autem est, alia quæ sufficiens est ad ea quæ sunt . . . de necessitate salutis, & talis da-

tu omnibus habentibus gratiam. Alia . . . per quam quis potest & sibi & aliis providere, non solum in iis, quæ sunt necessaria ad salutem, sed etiam de quibuscumque rebus, quæ pertinent ad humanam vitam, & talis non est in omnibus, qui habent gratiam. Prudentia gratuita causatur ex infusione divinâ, prudentia acquisita experimento & exercitio actuum. S. Thom. 2. 2. Q. 47. art. 14. ad. 1.

qui l'accompagnent & des vices qui y sont opposés (*a*).

Elle agit sur la mémoire, en y conservant le souvenir des règles de conduite qu'il faut suivre, des moyens qu'il faut employer pour réussir, du succès qu'ils ont eu par le passé, de ce qui les a fait échouer. Dans l'ordre du salut elle y retrace les chûtes qu'on a déjà faites, pour nous prémunir contre de nouvelles chûtes; les occasions où notre vertu a fait naufrage, pour nous empêcher de nous y exposer, &c. Car l'expérience est dans la conduite de la vie un grand maître, & quoique le jugement qu'on porte en conséquence, ne soit rien moins qu'infaillible, sur-tout lorsqu'il a pour objet des témérités heureuses, cependant la prudence s'aide beaucoup du passé, pour prévoir l'avenir & se conduire dans ce qui se présente à faire (*b*).

La prudence agit sur l'entendement en l'éclairant & en lui découvrant ce qui dans chaque chose peut être conforme ou opposé au devoir, aux vues qu'on se doit proposer; ce qui peut en favoriser & en faciliter l'accomplissement, ce qui peut y être un obstacle; elle apprend à connoître les hommes, à découvrir leurs inclinations, à pénétrer leurs desseins, à former là-dessus des conjectures souvent heureuses, & qui le sont d'autant plus à proportion qu'elle a plus de sagacité. On sent combien tout cela peut servir utilement pour le régleme des mœurs & la conduite des affaires, & même de celles qui ont rapport au salut.

La prudence agit sur la volonté en la dirigeant dans les desseins qu'elle forme & dans les moyens qu'elle choisit pour réussir.

Les vertus particulières que suppose ou renferme la prudence, sont 1^o, la prévoyance, qui dé-

(*a*) 2. 2. Q. 48 & 49. | nos argumentum sumere de

(*b*) Ex præteritis oportet | futuris. *Ibid.* Q. 49. art. 1.

ouvre ou conjecture au moins les événements dans leurs causes , connoît par avance les obstacles & les difficultés qu'on peut rencontrer dans l'exécution des desseins qu'on se propose, les facilités pour réussir, qu'on peut se procurer.

2°. La circonspection qui pèse tout avec maturité , ne donne rien au hasard , ne néglige aucune des précautions qui peuvent assurer le succès.

3°. Le discernement, *ratio* , qui après avoir examiné le pour & le contre , démêle le parti le plus sage , s'attache aux moyens les plus convenables ; & dans les occasions où il le faut , prend sur le champ son parti , a ce coup d'œil vif, qui saisit dans l'instant celui qu'il faut choisir.

4°. La docilité d'esprit qui inspire de la défiance de ses propres lumieres , prend volontiers conseil ; parce que personne ne se suffit à lui-même , & qu'il est des circonstances, où l'expérience des autres ou les connoissances qu'ils ont acquises sur des choses qu'on ignore , ou qu'on ne fait pas parfaitement , peuvent être d'un grand secours pour ne pas faire de fausses démarches (*a*) : mais il faut bien choisir ceux à qui on se confie & dont on prend conseil. Ce ne sont pas seulement des lumieres & de l'habileté qu'il faut chercher dans ceux qu'on croit devoir consulter , mais de la probité , de la droiture, de la vertu , & une prudence vraiment chrétienne , en rapportant tout à la conscience & au salut, objet essentiel de la prudence; & c'est à quoi l'on manque souvent (*b*). On consulte des personnes très-instruites ; on ne manque jamais de trouver des consultations favorables à ses desirs, à ses prétentions , à ses préjugés ; on croit n'avoir manqué en rien aux regles de la prudence : mais cette regle

(*a*) Ne innitaris prudentiæ tuæ. *Prov.* 3. In multitudine Presbyterorum sta & sapientiæ illorum conjun-

gere. *Eccl.* 6.

(*b*) Fili, a sapiente consilium perquire.

est si peu assurée , que ceux qui ont des prétentions différentes , ne manquent jamais d'obtenir de leur côté des consultations diamétralement opposées. Delà mille affaires qu'on entreprend qui causent des troubles & du scandale , détruisent toute subordination , ou portent trop loin l'autorité ; c'est qu'on ne suit que la prudence humaine & non la prudence chrétienne ; qu'à un conseil éclairé , on ne joint point un conseil de conscience de personnes désintéressées & douées d'une prudence surnaturelle & divine ; & comme cela peut occasionner un grand nombre de péchés , les Prêtres , Pasteurs & Confesseurs , doivent sérieusement examiner leurs pénitents sur cet article , souvent s'examiner eux-mêmes (a).

Enfin , lorsqu'il faut agir , la prudence use à propos de célérité & de délai , suivant les circonstances.

De tout ceci il est naturel de conclure que de toutes les vertus , la prudence est l'une des plus nécessaires ; qu'elle est d'un usage universel ; que les autres vertus ont besoin d'elle pour les diriger dans leurs différentes opérations ; que sans elle , elles dégénèrent souvent en vices ; qu'elle doit présider à leur exercice pour les contenir dans les bornes , & les empêcher de tomber dans l'excès , pour faire un bon choix du temps , du lieu , des circonstances où il les faut pratiquer ; qu'elle doit tout régler dans l'homme jusqu'à ses paroles , sans quoi il lui en échappera beaucoup d'indiscrettes , de déplacées , & qui peuvent avoir de très-mauvaises suites ; qu'elle est nécessaire dans tous les états de la vie , à toutes les conditions , aux plus viles comme aux plus éle-

(a) Hujusmodi viro salutem nostram & existimationem committimus , qui sit justus & prudens. Facit enim justitia , ut nullus sit fraudis metus : facit prudentia ut

nulla sit erroris suspicio . . . Quomodo potes eum judicare consiliis superiorem quem videas moribus inferioriorem. S. Ambr. l. 2. de offic. c. 8.

vées ; que néanmoins à proportion qu'on tient dans le monde un rang distingué , qu'on a plus de relations dans la société , elle est nécessaire dans un degré plus éminent ; que c'est sur-tout la vertu propre de ceux qui sont chargés de la conduite des autres , & la plus essentielle au gouvernement politique ou spirituel ; qu'enfin la prudence chrétienne doit relever la prudence morale & naturelle , en la rapportant à Dieu & au salut. Car à quoi serviroit de conduire les affaires temporelles avec une prudence consommée , & de gagner par son habileté le monde entier , si , comme le dit Jesus-Christ , on venoit à manquer le salut & perdre son ame. Les affaires temporelles , loin de souffrir du rapport qu'on leur donne à Dieu & à la grande affaire du salut , l'unique nécessaire , ne peuvent qu'y gagner : car comme les événements & les succès dépendent absolument de Dieu , la prudence chrétienne qui fait l'intéresser à ses projets , beaucoup plus sûre de son secours , sur lequel la prudence mondaine , qu'il réprouve , n'a pas droit de compter , réussit souvent dans des occasions où celle-ci échoueroit.

Au reste , la vraie prudence regarde comme impossible ce qu'elle ne peut exécuter que par des moyens illégitimes ; & si la prudence du siècle n'en porte pas le même jugement , & par-là même réussit quelquefois , la vraie prudence étant une vertu , se dégraderoit , si elle faisoit usage de moyens que la vertu ne peut avouer ; & elle n'envie point des succès , plus honteux qu'honorables , & plus dommageables qu'avantageux.

Les vices opposés à la prudence sont 1^o, l'imprudence , comme son nom même l'annonce : elle est souvent un péché particulier indépendamment de ceux dont elle peut être la cause, péché même assez grave pour devenir une matiere nécessaire de confession : & cela est sensible dans ceux qui s'exposent témérairement aux occasions du péché mortel ; dans

ceux qui ne veulent point entendre raison sur des matieres essentielles au salut , rejettent & méprisent les bons avis qu'on leur donne ; dans ceux qui vivent à l'aventure , sans regle , sans réflexion. Cette conduite est en soi très-condamnable , parce qu'elle expose à faire un grand nombre de fautes ; & quand même par un heureux hazard , ou plutôt par une favorable disposition de la Providence , il n'en arriveroit aucun mal , c'en est déjà un très-grand de s'y être exposé. Cependant toute imprudence n'est pas un péché mortel , comme aussi un seul acte d'imprudence ne fait point perdre l'habitude de la vertu de prudence : le péché d'imprudence n'est mortel que lorsqu'il renferme un mépris notable , tacite ou exprès des commandements de Dieu & des moyens du salut , tels que l'instruction ; & c'est alors un péché particulier , lorsque de propos délibéré & pour ne point se gêner , on s'écarte des voies que la prudence prescrit (a).

2°. La précipitation avec laquelle on se porte à tout ce qui se présente , sans se donner le loisir de rien examiner ou de consulter dans le besoin , est un genre d'imprudence & criminel en lui-même , & la cause de bien des péchés. Dans l'usage des armes meurtrières elle peut faire tuer un homme pour une bête ; dans l'administration des sacrements manquer à des choses essentielles ou importantes ;

(a) *Imprudētia* , negativè . . . prout importat solam carentiam prudentiæ , potest esse sine peccato. Privativè . . . in quantum quis caret prudentiâ , quam quis nactus est & potest habere . . . est peccatum ratione negligentiae . . . contrariè , secundum quod ratio contrario modo prudentiæ movetur , est peccatum speciale : unde ,

si hoc contingat per aversionem a regulis divinis , est peccatum mortale , puta quis quasi contemnens & repudians divina mandata , præcipitanter agit. Si vero præter eas agat absque contempnu , & absque detrimento eorum quæ sunt de necessitate salutis , est peccatum veniale. *S. Th. 2. 2. Q. 53. art. 1.*

dans celui de la pénitence , former des confessions imparfaites & sans les dispositions nécessaires ; dans la conduite exposer sa propre vie témérairement & sans nécessité ; dans les conversations trahir les secrets , flétrir la réputation du prochain : mais comme cette précipitation n'est point accompagnée communément de délibération & de mauvaise volonté , quoique ce soit un vice & un défaut qui deviendrait un péché particulier si l'on ne tâchoit de s'en corriger , elle n'est communément , indépendamment de cette circonstance , qu'un même péché avec celui dont elle est le principe.

3°. Le défaut d'attention, lorsqu'il est volontaire, à ce qui pourroit faire juger sainement des choses , est dans les supérieurs sur-tout qui les commandent , une autre espèce d'imprudence suivant Saint Thomas , ainsi que la négligence dans le choix des moyens & des précautions pour se conduire avec sagesse.

4°. La ruse , la fourberie , la fraude qui empruntent quelquefois les dehors de la prudence , & que la prudence mondaine emploie souvent pour réussir , quelque bonne que soit la fin qu'on se propose , sont aussi opposées à la prudence que le vice est à la vertu , la vérité au mensonge.

5°. La sollicitude dans les affaires est encore , suivant S. Thomas , un vice contraire à la prudence : bien entendue elle en pourroit être un effet ; mais lorsqu'elle va jusqu'à l'excès , qu'elle se borne aux affaires temporelles , qu'elle les préfère aux spirituelles , qu'elle occupe trop l'esprit , qu'elle est accompagnée de trop d'inquiétude de l'avenir , de trop de crainte de manquer du nécessaire , c'est un vice & un vrai défaut de prudence.

III. QUESTION.

Dé la Force.

LA Force est la troisieme vertu Cardinale , & c'est celle qui a un caractère plus marqué de grandeur & de noblesse (a). Très-indépendante de la force du corps qui peut quelquefois néanmoins l'aider & la soutenir dans l'exercice de quelques-unes de ses fonctions , elle consiste principalement dans l'ame qu'elle élève , qu'elle soutient ; aussi a-t-elle paru avec le plus grand éclat dans les personnes de l'âge le plus tendre , du sexe le plus foible , du caractère le plus timide , qui ont soutenu avec un courage invincible les plus longs & les plus cruels tourments , jusqu'à lasser leurs bourreaux , sans se lasser eux-mêmes de souffrir pour l'honneur de la religion ou la conservation de la chasteté. Il y avoit alors sans doute quelque chose de plus élevé que la force, vertu naturelle dont nous parlons. Car en général , la force purement humaine est bientôt à bout dans la plupart des circonstances ; c'est pourquoi dans le détail de cette Question nous supposerons toujours une grace puissante qui l'élève au-dessus de ce qu'elle peut par elle-même.

La Force est une vertu morale qui donne le courage nécessaire pour surmonter les difficultés qui se rencontrent quelquefois dans la pratique des autres vertus , & soutenir avec fermeté les maux & les adversités de la vie ; soit qu'on les ait méritées ; soit, & ce qui est plus beau encore , qu'on ne les ait pas méritées (b) ; car c'est pour un criminel

(a) Fortitudo sola defendit ornamenta virtutum omnium . . . invicta ad labores, fortis ad pericula , rigidior

adversus voluptates. *S. Ambroise de offic. c. 39.*

(b) Fortitudo est confiderata periculorum susceptio

un acte de force & un acte vertueux, dans la vue d'expier son crime & de satisfaire à la justice de Dieu & à celle des hommes, se voyant condamné & exposé aux supplices qu'il a mérités, de les soutenir avec fermeté & sans foiblesse.

L'idée que nous avons donnée de la force, annonce que ce n'est pas seulement une haute vertu & très-estimable, mais encore une vertu nécessaire (a), & sans laquelle dans mille occasions on succombera honteusement sous le poids des difficultés qui accompagnent quelquefois la pratique du bien; & on se laissera souvent abattre sous les adversités & les maux inséparables de cette vie (b).

Il est néanmoins des conditions & des états où elle est plus nécessaire, & où les occasions de l'exercer sont plus fréquentes. Dans l'état & les opérations militaires, soit pour attaquer, soit pour se défendre, soit pour soutenir les fatigues de la guerre, soit encore pour souffrir les douleurs que causent les blessures reçues dans les combats, & les douleurs quelquefois plus cruelles encore des opérations nécessaires pour les guérir & sauver sa vie; il faut de la force. Celle du corps peut être ici de quelque usage, mais la force de l'âme l'est plus encore; elle seule peut former une vertu, & elle doit l'être dans un guerrier, sans quoi elle ne peut être une qualité estimable. Une force renfermée dans l'ordre naturel seulement, ne suffit pas à un guerrier chrétien; il doit avoir une force & un courage chrétien, qui rapporte à Dieu ce qu'il entreprend, ce qu'il fait, ce qu'il souffre pour la gloire

& laborum perpassio. S. Th. 2. 2. Q. 123. art. 2.

(a) Hæc fortitudo est, quam habet Christi Discipulus, qui nisi legitimè cor-taverit, non coronatur. S. Ambr. de off. l. 1. c. 26.

(c) Fratres, confortamini in Domino & in potentia virtutis ejus, induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias Diaboli. Eph. 6.

de la patrie ou pour mériter les honneurs & les récompenses militaires; motifs capables d'inspirer une force moralement vertueuse, mais qui ne peut le devenir chrétiennement, qu'en y ajoutant le rapport à Dieu, fin dernière de toute vertu.

Dans les Magistrats, la Force est aussi une vertu très-nécessaire pour les élever au-dessus de toute complaisance, de toute crainte humaine; pour leur donner cette fermeté dont ils ont besoin dans un grand nombre de circonstances, où il s'agit de maintenir les loix dans leur vigueur, sans acception de personnes, sans complaisance ni crainte humaines, d'arrêter les émeutes populaires, de s'opposer aux désordres publics & particuliers.

Il est aussi une force propre des Ministres de l'Eglise pour la défense de la foi & des mœurs attaquées, pour procurer & étendre la gloire de Dieu & le regne de Jesus-Christ, aux dépens de leur repos & de leur vie même s'il le faut (a).

Le plus noble office de la vertu de Force, c'est d'inspirer le desir d'entreprendre de grandes choses, & de donner le courage pour les exécuter. C'est ainsi qu'elle a paru dans les Martyrs, dans les Confesseurs du nom de Jesus-Christ, dans les Apôtres, dans les hommes Apostoliques, souvent même dans des hommes très-simples & que rien ne distinguoit dans le monde; que le monde a vus avec étonnement former les plus grands & les plus beaux projets dans l'ordre de la charité chrétienne, entreprendre de pieux établissemens malgré les plus grands obstacles qui s'y opposoient, sans se décourager; surmonter ces obstacles, sans que rien fût capable d'ébranler & d'affoiblir leur constance (b).

(a) Quædam præcepta legis, tradita sunt secundum præparationem animi, ut scilicet sit paratus hoc vel

illud facere, cum fuerit opportunum. *S. Thom. 2. 2. Q. 24. art. 1. ad 3.*

(b) Si quid patiamini

La vertu de Force n'est pas nécessaire à tout le monde dans ce degré de perfection, parce que tous ne sont pas appelés à de grandes choses; mais chacun doit avoir cette espèce de courage & de force conforme à sa condition, & nécessaire pour en remplir les devoirs, & être d'ailleurs toujours prêt à faire pour Dieu & pour sa gloire, tout ce qu'il voudra exiger de leur fidélité : sur quoi nous ne pouvons donner que des idées très-générales.

Le second usage de la Force, c'est de bannir la lâcheté, la timidité & la pusillanimité; la timidité appréhende des maux qui ne sont pas souvent à craindre, ou qui ne le sont pas autant qu'on les appréhende, dans les circonstances du moins où l'on se trouve. Cette timidité peut quelquefois n'être qu'un défaut de tempéramment & de caractère, une foiblesse plutôt qu'un péché, mais elle en devient un lorsqu'elle fait manquer à un devoir de conscience (a); on peut alors & on doit la surmonter, non toujours jusqu'à en étouffer les sentiments & en empêcher les impressions, mais en les modérant, opposant crainte à crainte, danger à danger, mal à mal; la crainte d'un plus grand mal, tels que sont l'offense de Dieu & ses suites, étant très-capable d'encourager les plus timides. La force bannit cette lâche & honteuse timidité (b).

Mais comment & jusqu'à quel point peut-on être coupable dans les péchés commis par timidité & par crainte? C'est ce que nous avons ailleurs expliqué assez au long.

La pusillanimité est aussi un défaut très-bas & très-considérable, dans ce qui est de la religion sur-tout & du salut; le caractère de la pusillani-

propter justitiam beati, timorem autem eorum ne timeritis. 1. p. 3.

(a) S. Th. 2. 2. Q. 125. art. 1. & 3.

(b) Péché quelquefois mortel, suivant cet oracle de l'Apocalypse. *Timidis & incredulis pars eorum erit in stagno ardenti.* Apoc. 21.

mité est d'empêcher d'entreprendre & d'exécuter des choses très-possibles , souvent même faciles , par lâcheté ou par indolence ; ou en se figurant des difficultés chimériques que la crainte & l'imagination inventent ou grossissent. On peut pardonner cette pusillanimité dans les cas où elle n'a pour objet que des choses qui , quoique bonnes & possibles , ne sont pas absolument nécessaires ; mais lorsqu'il s'agit de choses nécessaires , de devoirs d'état , comme est , par exemple , pour un Pasteur la prédication de la parole de Dieu , il n'est pas possible de l'excuser ; & dans l'exemple proposé , la timidité & la pusillanimité inspirées par la crainte de ne pas réussir , ne justifient point un Pasteur , qui par ce motif néglige l'instruction qu'il doit à son peuple (a).

Le troisième usage de la Force est de nous aider à supporter avec patience & avec fermeté , les peines & les adversités de la vie : à cet égard elle est pour tout le monde d'une étroite nécessité & d'une pratique journalière , & elle trouve dans la religion les secours les plus puissants , & dans les exemples de Jésus-Christ , le motif le plus touchant de patience & de constance.

Un quatrième usage de la Force est de nous aider à nous vaincre nous-mêmes , à réprimer nos passions , notre humeur , l'inclination naturelle qui nous porte au plaisir ; c'est-là peut-être l'office le moins éclatant de cette vertu , mais c'est le plus universellement nécessaire ; il faut pour cela plus de force & de courage qu'on ne s'imagine , & ce n'est pas sans raison qu'on dit que la plus belle victoire est celle qu'on remporte sur soi-même.

Si la force est nécessaire dans tous les états & toutes les conditions , la pratique en est aussi différente qu'il y a de divers états dans la vie & de différentes situations où l'on peut se trouver ; mais il est une

(a) Noli esse pusillanimis. Eccl. 7.

disposition universelle , un sentiment général & nécessaire à tous , que la vertu de force donne , & qui sans elle ne peut avoir son effet dans un grand nombre de circonstances ; c'est d'être prêt à tout souffrir plutôt que de manquer essentiellement à sa foi , à sa religion , à sa conscience ; ce n'est point seulement une simple grandeur d'âme , un sentiment héroïque ; c'est un devoir absolu ; Jesus-Christ ne reconnoît de Disciples qu'à ce titre. Les martyrs n'ont fait que ce qu'ils ont dû , & s'ils ne l'eussent pas fait , non seulement ils n'eussent pas été martyrs , mais encore ils ne se fussent pas sauvés. L'acte de contrition sans lequel on ne peut être justifié , renferme expressément cette disposition & ce sentiment de plutôt mourir , que d'offenser Dieu au moins mortellement.

Dans les adversités , il suffit que la force aille jusqu'à la patience , en les supportant avec tranquillité , sans murmure , avec soumission & résignation. Ce que la force ajoute à la simple patience ; la fermeté , la constance qui élève au-dessus des douleurs , des peines & des souffrances , y rend même en quelque sorte insensible , rehausse le mérite de la patience ; mais sans cela elle a néanmoins son mérite particulier , suffisant pour remplir ce qu'il y a de plus essentiel dans ce qu'exige le précepte de la force chrétienne.

Dans les injures & les outrages qu'on reçoit des autres , la Force les fait mépriser , & les regarde comme étant plutôt le mal de celui qui les fait , que de celui qui les souffre ; la patience se borne à les supporter sans aigreur , sans ressentiment , les pardonne , & remplit par-là le précepte à la rigueur.

Dans les contradictions qu'on éprouve & les difficultés qui se rencontrent dans la pratique du bien , la patience ne se rebute pas ; elle attend les moments favorables , & n'en suit pas moins les bons

desseins qu'on avoit conçus. La force plus agissante, s'oppose à ces obstacles, entreprend tout pour les surmonter, & en triomphe par des efforts généreux; c'est un mérite de plus, genre de mérite nécessaire & d'obligation, où il s'agit de faire un bien qu'on est tenu de faire, ou de mettre à couvert son salut ou celui de son prochain.

La timidité, la lâcheté, la pusillanimité, sont des vices diamétralement opposés à la force: la témérité l'y est également dans un sens contraire à la timidité. La témérité expose au danger sans nécessité, le fait braver sans raison suffisante de s'y exposer; elle inspire un courage & une force brutales qui ne peuvent être une vertu, & ne peuvent former qu'une fausse gloire. Il y a du mérite à ne pas craindre les dangers lorsque la nécessité, le devoir & des raisons légitimes engagent à s'y exposer; mais le faire sans cela, ce ne peut être un acte de vertu, c'est ou stupidité, ou fureur, ou emportement, ou un faux point d'honneur; & le péché est mortel, si le danger spirituel ou temporel est considérable: s'il s'agit, par exemple, du salut, de la perte de la vie, des membres. Le duel renfermant l'un & l'autre danger, ne peut être un acte de force & de vrai courage; il n'en peut naître une véritable gloire pour le vainqueur même. La vertu de Force considérée simplement dans l'ordre moral ne peut l'avouer: aussi toutes les loix divines & humaines le condamnent, & il n'est absous qu'au tribunal du préjugé le plus déraisonnable.

Les vertus qui tiennent à la force, sont suivant S. Thomas (a), la patience, la persévérance, la magnanimité & la magnificence. Nous n'avons rien de bien particulier à en dire. La patience, dont nous avons déjà parlé, soutient dans les adversités,

(a) Hoc modo magnanimitas est circa honores ut fudeat homo facere, quod magno est in honore, non tamen ut magno æstimet humanum honorem. *S. Th.* 2, 2. Q. 129. art. 2.

& fait supporter les maux sans murmure & avec soumission aux ordres de la Providence. La persévérance fait faire le bien avec constance, sans se relâcher ni se rebuter des difficultés qu'on y trouve. La magnanimité est la force elle-même considérée dans un degré de sublimité, & accompagnée de cette élévation d'âme, de cette grandeur de courage qui donne du goût & de l'inclination pour les grandes choses, & les fait glorieusement exécuter. Enfin la magnificence dans les occasions qui exigent de l'éclat & de la splendeur, ne craint point les dépenses qu'il faut faire dans ces circonstances.

Mais il arrive assez souvent que ces deux dernières vertus dégèrent en vice; la magnanimité en ambition, en témérité, & la magnificence en luxe & en faste; qu'elles sont plutôt l'effet de la vanité & de l'orgueil, que de motifs louables & honnêtes. Il faut sur-tout beaucoup craindre que la magnificence n'empêche de remplir des obligations plus importantes, telles que celles de la justice & de la charité. Elle ne peut être une vertu qu'autant qu'elle renferme un emploi légitime des richesses, d'une manière conforme à la raison, qui n'approuve point les profusions, & ne permet la pompe & l'éclat, qu'autant qu'ils sont nécessaires pour soutenir les dignités auxquelles on est élevé, & remplir les devoirs de l'état. Elle est si proche d'un vice qui emprunte souvent son nom, & qui à l'extérieur lui ressemble presque en tout, qu'il faut de grands motifs & des motifs bien purs, une espèce de nécessité d'état, de bienfaisance, de bien public pour la mettre au rang des vertus.

Outre ces circonstances, la modestie, la modération dans les dépenses, les ameublements, les habillements, les équipages, les fêtes, sont préférables, & font estimer davantage que l'appareil extérieur de la magnificence, où il est difficile de se contenir dans les bornes, & de pas donner dans

un excès vicieux. Il y a toujours de l'excès lorsqu'on fait plus de dépense en ce genre qu'on n'en peut soutenir; c'est être magnifique aux dépens des autres & sans qu'ils y consentent. Elle est encore excessive lorsqu'on ne la contient pas dans les bornes de son état & de sa condition, & de ce que demande l'occasion dans laquelle on se trouve. Elle n'est plus vertu lorsque sous le prétexte d'animer la joie publique, on la fait dégénérer en débauche & en libertinage, on occasionne des violences, des querelles. On a vu souvent célébrer les fêtes publiques, avec plus d'édification & même de véritable gloire, en employant à des œuvres de charité dont le fruit étoit bien plus durable, les mêmes sommes qu'il eût fallu consommer dans un vain étalage de grandeur qui n'eût brillé qu'un instant. Où la magnificence a plus le caractère de vertu & paroît avec plus de mérite, c'est dans la décoration des Temples, dans l'exercice du culte Divin, pour faire sentir davantage par cet appareil de grandeur, la majesté du Dieu qu'on y adore, inspirer du respect pour les cérémonies de la religion, ou honorer les Saints dont on fait la fête (a). Encore ici faut-il craindre que par-là les assemblées religieuses ne deviennent des spectacles, les saintes cérémonies, les ornements des temples des objets de curiosité, plus propres à satisfaire les sens qu'à nourrir la piété; & plusieurs préfèrent une riche simplicité, une propreté décente, une dévote psalmodie, à une pompe trop affectée, à une magnificence trop éclatante, à cette musique brillante qui flatte plutôt l'oreille qu'elle ne touche le cœur.

(a) Magnificencia intendit opus magnum facere. Opera autem . . . ad aliquem finem ordinantur, nullus autem finis operum humanorum est adeo magnus, sicut

honor Dei: & ideo magnificencia præcipuè opus magnum facit ad honorem Dei. S. Th. 2. 2. Q. 134. art. 1. ad 3.

IV. QUESTION.

De la Tempérance.

LA tempérance est une vertu, qui regle d'une manière conforme à la raison, & à la loi de Dieu, les sentimens & les actions des hommes, dans l'usage des biens de la vie, & plus particulièrement encore dans l'usage des aliments, & de tout ce qui peut flatter le goût & les autres sens (a). La tempérance n'interdit pas toutes sortes de plaisirs; elle les regle seulement, & elle nous dirige dans la manière dont nous en usons. Elle ne permet que ceux qui sont innocents. Dans ceux-là même elle contient dans les bornes de la nécessité, de l'utilité, de la bienfaisance & du devoir. La tempérance en use plutôt qu'elle n'en jouit; elle ne s'y livre pas, ne faisant rien précisément pour le plaisir, & sans avoir des vues ultérieures, avouées par la raison & la religion (b). Sans ces vues ultérieures, l'action, quoique d'ailleurs nécessaire & de devoir, n'est plus conforme à l'ordre. Telle est en effet l'ordre établi par l'auteur de la nature; il n'a pas joint une sensation agréable à certaines actions à titre de fin de ces actions; mais de moyen seu-

(a) Temperantia est virtus refrænans amorem eorum, quæ sunt jucunda sensibus, imprimis gustui & tactui. *Sylvius ex S. Thom.* 2. 2. Q. 41. art. 4.

(b) Habet vir temperans in hujusmodi rebus fluentibus regulam utroque testa-

mento firmatam, ut nihil eorum diligit, nihil propter se appetendum putet, sed ad vitæ hujus & officiorum necessitatem, quantum sat est, utentis modestiâ, non amantis affectu. *S. Aug. de morib. Eccl. c. 21.*

lement pour les faire plus aisément. Et ces actions loin de pouvoir être légitimement rapportées au plaisir ; au contraire leur nécessité est la fin prochaine de ce plaisir , qui doit y être rapporté. Elles-mêmes ne peuvent être bonnes & approuvées, qu'autant qu'on leur donne une fin honnête & différente du plaisir qui les accompagne. Elles deviennent donc dérégées & des péchés , lorsqu'on se borne uniquement à ce plaisir. C'est la doctrine de Saint Augustin (a) , & celle de l'Eglise (b) ; c'est celle de la raison , qui veut que l'homme agisse en toutes choses , en créature raisonnable , & non pas seulement par l'instinct & l'attrait d'un plaisir sensible. La tempérance , qui doit régler ces sortes d'actions , reconnue unanimement pour une vertu morale , cardinale même , ne mériteroit pas ce titre , si elle n'avoit une fin honnête dans l'ordre de la raison , fin toute différente de la satisfaction des sens. Le péché seroit alors véniel ou mortel , de la manière que nous l'avons expliqué en parlant de l'intempérance.

La tempérance chrétienne ne se contente pas seulement de ne point agir uniquement en vue du plaisir ; elle s'en prive même volontiers , par esprit de pénitence & de mortification.

Comme nous avons parlé assez au long ailleurs des vices contraires à la tempérance , nous nous contenterons de cette idée générale que nous en donnons. Seulement , pour la particulariser davantage , nous ajouterons quelque chose des vertus , que Saint Thomas représente , comme des parties intégrantes , ou des dépendances de la tempérance , ou comme ayant avec elle une union étroite & un rapport plus marqué que les autres.

(a) L. 4. *contr. Jul. c. 3.*

(b) Prop. 8 & 9. *damn. ab. Innoc. XI.*

La première, qu'il nomme *verecundia*, c'est-à-dire à-peu-près, pudeur, est cette honte vertueuse, qui donne de l'horreur pour la turpitude attachée aux actions vicieuses, contraires à la tempérance; & éloigne de ces vices, par l'amour de ce qui est honnête, & la crainte du mépris & de l'avilissement qu'attire ce qui ne l'est pas. Rien de plus important pour les mœurs, que de maintenir dans les esprits cette honte salutaire. C'est un frein puissant contre le vice; ce frein nous a été donné par la nature ou plutôt par son Auteur. S. Ambroise (a), qui fait les plus grands éloges de cette vertu morale, nous apprend à la rendre chrétienne, en la relevant par la crainte de déplaire à Dieu, qui nous est toujours présent, & dont nous devons plus appréhender de blesser les yeux infiniment purs, lors même que nous sommes seuls, que ceux de tous les hommes ensemble. Cette vertu contient en particulier comme en public; empêche de rien faire & rien dire qui soit indécent, de prêter même l'oreille à aucun discours trop libre. A cette vertu sont opposées l'impudence qui ne rougit de rien, la mauvaise honte qui rougit des bonnes actions, ou des choses qui ne sont point un juste sujet de honte, telles que sont certaines infirmités naturelles, la bassesse de la naissance, la pauvreté de ses parents. Un Disciple de Jesus-Christ pauvre, ne doit point rougir d'un état que son Sauveur & son Dieu a sanctifié, & en quelque sorte relevé dans sa personne par le choix qu'il en a fait.

La seconde vertu est l'honnêteté, qui non-seulement nous détourne des actions indécentes & dés-

(a) Pulchra virtus est verecundia . . . quæ non solum in factis, sed etiam in ipsis spectatur sermonibus . . . ne quid indecorum sermo re-

sonet . . . & etiam in ipso motu, incessu, tenenda est verecundia. S. Amb. de offic. c. 43 & 18.

honorantes , comme l'ivrognerie & la débauche ; mais encore nous donne du goût & de l'amour pour ce qui est honnête & décent ; ne connoît rien de vraiment utile & agréable que ce qui est bon , conforme à l'ordre , à l'âge , à l'état , aux situations différentes , nous faisant accomplir ce précepte de l'Apôtre : *omnia honestè & secundum ordinem fiant* (a).

L'abstinence est cette partie de la tempérance qui règle la nourriture, que nous prenons, sur les besoins de la nature & les circonstances de la condition , ou de ceux avec qui nous vivons. La sobriété nous rend le même service dans l'usage de la boisson , & sur-tout des liqueurs enivrantes ; l'une & l'autre se renferment dans le nécessaire , sans se permettre aucun excès ; l'une & l'autre ne sont de vraies vertus qu'autant qu'on s'y propose un motif louable : une lezine sordide peut quelquefois en emprunter les dehors ; d'un si mauvais principe il ne peut pas certainement naître une action vertueuse : une juste modération convenable à l'état , aux circonstances , doit nécessairement servir de règle. On pèche ici souvent par excès ; on peut aussi pécher par défaut ; les Saints ont poussé en ce genre les choses fort loin , mais ils ne l'ont fait sans doute que par degrés & après avoir essayé leurs forces ; une inspiration secrète les conduisoit : aussi il n'en est presque jamais arrivé d'inconvénient à leur égard dans l'ordre de la nature , & ces abstinences extraordinaires , loin de diminuer leurs jours , les a le plus souvent prolongés.

Il y a à la vérité en ce genre , des exemples plus admirables qu'imitables. Quoi qu'il en soit , l'abstinence peut avoir son caractère propre de vertu , par la seule modération dans l'usage des aliments ; ce qu'on peut faire au-delà peut être un acte de

(a) I. Corinth. 14.

pénitence & de mortification très-louable , qui fait souffrir le corps sans trop l'affoiblir & le détruire , & l'expérience apprend qu'on peut plus là-dessus qu'on ne pense ; c'est à la prudence à tout régler.

La vertu d'abstinence peut avoir différents degrés & divers objets , certaine espece de nourriture seulement , ou toute espece de nourriture ; mais durant un temps convenable , & sans aucun dommage considérable pour la vie & la santé ; ou bien s'en tenir à la privation des boissons enivrantes. De tout ceci nous voyons des exemples dans les saintes Ecritures , celui de Samson , d'Elie , des Nazaréens , &c. Les viandes offertes aux Idoles , le sang & les animaux suffoqués , furent interdits dans les premiers siècles : l'Eglise commande l'abstinence dans le carême , & à certains jours , &c. elle l'a canonisée dans plusieurs Ordres religieux qui s'en sont fait une loi particuliere.

La chasteté est une vertu qui modere le penchant naturel pour les plaisirs de la chair , les contient dans les bornes du devoir , & souvent s'interdit en ce genre par religion , ce qui pourroit d'ailleurs devenir permis. Cette vertu paroît dans sa perfection & dans tout son éclat , dans les Vierges chrétiennes , qui ont généreusement renoncé au mariage , & se sont dévouées à la garder toute leur vie. Elle est moins parfaite dans les personnes veuves , qui par le même principe se refusent absolument à un nouvel engagement. Le vœu , qui dans les uns & les autres peut accompagner cette profession de chasteté , la rend encore plus méritoire , parce qu'il renferme un plus grand sacrifice , & qu'on s'y prive de la liberté de changer de volonté. Cette vertu est aussi à sa maniere , propre aux personnes mariées , non-seulement lorsqu'elles vivent dans la continence , mais encore lorsqu'elles se bornent à ce qui est de leur état , qu'elles ne s'y conduisent que d'une maniere chrétienne , ou

qu'elles se privent quelquefois de ce qui d'ailleurs leur est permis.

Les vertus que S. Thomas unit à la tempérance ; sont la continence , la douceur , la clémence , l'humilité , le silence , le goût pour l'étude & l'application , & ce qu'il nomme *Eutrapelie*. Ces vertus , suivant le S. Docteur , modèrent & régulent l'attrait pour le plaisir , contiennent l'humour , calment la vengeance , arrêtent la hauteur , préviennent l'indiscrétion dans les paroles , mettent un frein à la curiosité , empêchent que le jeu ne dégénere en passion : ce sont-là autant de défauts opposés à la tempérance.

S. Thomas commence par la continence , qui dans le sens naturel est à peu-près la même chose que la chasteté dont il vient de parler : mais ici il la prend dans une autre signification , & la représente plutôt comme un moyen de conserver la chasteté que pour la chasteté même. La continence , telle que l'entend le S. Docteur , est une vertu qui donne à l'ame cette fermeté nécessaire pour ne pas se laisser entraîner par les mouvements de la concupiscence & l'attrait du plaisir , en tout ce qui est opposé à la pureté.

La douceur est une vertu qui modère les emportements de la colere , inspire des sentiments de paix , tient l'ame dans une assiette calme & tranquille , bannit du cœur toute aigreur , toute humeur , fait traiter le prochain avec humanité & bonté , & écarte de nos manieres & de nos paroles toute espece de dureté.

On sait que cette vertu est une de celles que Jésus-Christ nous a le plus singulièrement recommandées , dont il a donné des exemples plus touchants & plus fréquents ; que c'est celle dans laquelle il veut principalement être imité (a) , & qu'il en a formé deux des huit célèbres béatitudes (b) , parce

(a) Discite a me , quia | (b) Beati mites , beati
gentis sum & humilis corde. | pacifici.

qu'elle fait le bonheur de ceux qui la possèdent , ainsi que des personnes avec qui ils vivent ; elle est d'un grand secours dans les afflictions & les adversités , celles sur-tout qui viennent de la part des hommes ; elle conserve l'ame en paix , & elle adore la Providence qui les permet , c'est le seul point de vue sous lequel elle les envisage ; elle pardonne volontiers à ceux dont Dieu se sert pour l'éprouver , lors même qu'elle pourroit se venger ; ainsi que le fit David, tout Roi qu'il étoit , à l'égard de Séméi son sujet (a). Les sentiments qu'elle inspire & le calme qu'elle répand dans nos ames , nous tiennent continuellement dans une heureuse préparation à tout endurer & tout pardonner ; cette sainte disposition prévient tous les éclats , les desirs même de vengeance , ou au moins les arrête , & dans le temps même qu'on reçoit l'injure , elle en modere la sensibilité.

La douceur doit singulièrement éclater dans les corrections qu'on fait au prochain , ainsi que le recommande le S. Apôtre dans l'Épître aux Galates (b). C'est la charité qui doit faire la correction , & dès que la charité y préside , la douceur l'accompagne toujours. Les Supérieurs eux-mêmes doivent ménager la délicatesse de ceux qu'ils sont obligés de reprendre : si l'humeur , si la dureté s'en mêlent , ils aigrissent & ils ne convertissent pas ; ils doivent cependant chercher à convertir. Ce n'est pas qu'ils n'y puissent mêler de justes reproches , des réprimandes , quelquefois vives & fortes , suivant l'exigence des cas & le caractère différent des personnes. Mais s'ils doivent craindre de se rendre coupables des fautes de leurs inférieurs par une molle indulgence , ils peuvent aussi souvent être

(a) Reg. 2. c. 16.

(b) Si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto ,

fratres instruimini eum in spiritu lenitatis. c. 6.

responsables aux yeux de Dieu de leur perte , et les rebutant par les manieres dures avec lesquelles ils les traitent , par la vivacité & l'emportement qui accompagnent les réprimandes , & révoltent ceux que la douceur auroit gagnés & attirés.

Nous devons aussi à l'égard de nous-mêmes exercer une espece de douceur ; non en excusant nos fautes, non en justifiant nos procédés ; non en ayant pour nous trop de complaisance , pour notre santé trop de ménagement ; non en nous refusant aux saintes rigueurs de la pénitence chrétienne ; mais en évitant dans les fautes où nous pouvons tomber , ces chagrins, ces inquiétudes, cette mauvaise humeur , qui sont plutôt l'effet de l'orgueil & de l'amour propre , que du regret & de la contrition. C'est sur quoi il faut examiner les personnes qui font profession de piété , à qui il arrive assez souvent , lorsqu'elles s'apperçoivent de quelque faute qui leur est échappée , de prendre de l'humeur , qui se fait extérieurement sentir à ceux qui vivent avec elles , déshonore la piété , & donne occasion à des troubles & des impatiences d'une toute autre considération , que le péché qu'elles avoient commis. Ce n'est pas qu'il ne faille se repentir de ses fautes & de ses foiblesses , mais ce doit être sans trouble , sans impatience , sans être étonné de sa chute ; persuadé qu'on est capable de faire pis encore , si Dieu ne nous soutient , & portant en paix l'humiliation qui nous est arrivée.

La clémence est une branche de la vertu de douceur , considérée dans les Supérieurs , par rapport à l'examen & à l'imposition des peines que peuvent mériter ceux , qui se sont rendus coupables de quelques fautes. La clémence fait pencher vers l'indulgence , ne punit qu'à regret & le moins qu'il est possible. Cette vertu n'est point opposée à la justice bien entendue : car quoique la justice prescrive la punition du crime d'une maniere propor-

sur les Péchés

Donnée à sa grièveté, elle n'est point blessée lorsque le supérieur ou le Souverain veut bien pardonner les fautes qui le regardent uniquement, se relâcher de ses droits & de la vengeance qu'il en pourroit tirer. Dans les crimes même qui intéressent le public, il peut avoir de bonnes raisons d'accorder une amnistie ou une grace entière, d'adoucir la rigueur des peines, ou à cause de la multitude des coupables, ou pour regagner les esprits aliénés, pour faire aimer le gouvernement, &c. Il en est alors de la clémence par rapport à la justice, comme de ce qu'on appelle *epikeia*, par rapport aux loix, qui en tempérant la rigueur de la lettre en prend mieux l'esprit. Une moindre peine que celle que la loix prescrit, peut assez punir pour détourner du crime d'une manière plus efficace & plus proportionnée aux circonstances & au bien public, que la justice envisage par préférence à tout.

Mais pardonner sans de justes motifs ne seroit plus clémence ; ce seroit connivence, abus de l'autorité, foiblesse de gouvernement ou de caractère ; ce seroit enhardir les coupables par l'impunité, & exposer les gens de bien & la société.

On a parlé ailleurs de l'humilité.

La modestie est une vertu, qui par respect pour la présence de Dieu, pour édifier le prochain, règle avec bienséance tout l'extérieur de l'homme, dans le maintien du corps, dans les discours, dans les démarches, dans les manières d'agir. Elle tient tout dans un ordre & une décence convenables à l'âge, au sexe, à la profession, & cela sans affectation ni singularité dans la manière d'agir, de s'habiller, de se présenter. On peut souvent blesser essentiellement cette vertu, par des parures immodestes, c'est sur quoi il faut spécialement fixer l'attention des femmes du monde, qui n'étant point aussi modestement couvertes que doivent l'être des femmes chrétiennes, par assujettissement à des usages

& des modes indécentes , par envie de plaire , & pour ne pas vouloir souffrir de légères incommodités , blessent souvent les regles de la modestie en matiere grave ; au moins eu égard aux mauvaises impressions qu'elles peuvent causer.

Mais quoi ! Faut-il faire toujours un crime aux femmes de se parer pour plaire , & relever par-là les graces qu'elles ont reçues de la nature ? Ce ne sera point nous qui répondrons à cette question , mais S. Thomas & S. François de Sales.

S. Thomas (*a*) distingue les femmes mariées de celles qui ne le sont pas. Suivant ce Saint Docteur , une femme qui ne se pare que pour plaire à son mari , n'est coupable d'aucun péché , pourvu d'ailleurs sans doute , qu'elle ne blesse en rien les regles de la modestie. Ce motif est honnête , conforme à l'esprit du mariage , quelquefois nécessaire pour prévenir le dégoût , attacher une épouse à son mari , & empêcher qu'il ne se laisse séduire par des beautés étrangères (*b*). Dans le fait , il est assez rare que les femmes se proposent bien purement ce motif ; & si elles ne vouloient satisfaire que les yeux de leurs époux , elles ne se donneroient pas tant de soins & de peines pour leur parure. Cependant lorsqu'elles sont d'ailleurs modestes , qu'elles n'ont aucune mauvaise intention , qu'elles ne cherchent point à s'attacher des hommes étrangers , que tout d'ailleurs est bien dans leur conduite , & par rapport à la religion , & conformément à leur état , les Confesseurs doivent prendre garde de les inquiéter mal-à-propos sur cet article , quoiqu'ils doivent les amener à ce qu'ils croiront de plus convenable pour leur avancement dans la vertu (*c*). Un mari peut

(*a*) 2. 2. Q. 169. art. 2.

(*b*) Mulier , quæ nupta est , cogitat quæ sunt mundi , quomodo placeat viro. ad Cor. 7.

(*c*) Non eis faciant (facile) Confessarii conscientiam de mortali , ne forte in eis peccent mortaliter , ubi alioqui non peccarent. Sylv.

aussi exiger de son épouse, qui se doit trouver à quelques grandes assemblées d'ailleurs honnêtes, qu'elle se pare plus qu'à l'ordinaire, toujours néanmoins modestement, & conformément aux règles de la bienséance chrétienne; ce qu'elle fait alors par obéissance, quoique ce ne soit pas uniquement pour plaire à ses yeux, ne renferme rien par où elle puisse désobéir à Dieu, & n'est point reprehensible dans les principes de S. Thomas, avec les limitations que nous y mettons, & la pureté d'intention que nous supposons.

Pour les femmes qui ne sont point mariées & ne pensent point au mariage, c'est S. Thomas qui parle encore ici, le desir de plaire aux hommes est en elles un vice que rien ne peut excuser, contraire à leur situation & à la disposition dans laquelle elles se flattent d'être, & si elles se parent dans l'intention de se faire desirer, *ad concupiscendum* (nous ajoutons, si elles le prévoient, ou qu'elles doivent le prévoir) le péché est mortel, à raison du scandale & des péchés qu'elles peuvent occasionner par-là, en réveillant & excitant les passions des hommes. Quand le motif ne seroit pas si mauvais, que ce ne seroit que de la légèreté, de la vanité, de l'amour propre, c'est un article sur lequel il ne faut pas passer légèrement; ce peut n'être en soi qu'un péché véniel, mais il peut aisément devenir mortel dans ses effets qu'on a dû prévoir; il peut faire naître des attaches dangereuses, des inclinations criminelles, & même blesser essentiellement les loix de la modestie (a). Le fard si commun au-

ibid. art. 2.

(a) Multò minus decet feminas nudare pectora; cum ejusmodi nudatio non sit parvum incentivum libidinis... quæ ita denudant, ut etiam ostentent ubera nu-

da, non videntur... excusandæ, cum hujusmodi nudatio magis ad laicitiam quam ad ostentandam pulchritudinem pertineat; imò ipsa valdè sit lasciva, magnumque lasciviæ incitamen-

jourd'hui , semble ne pouvoir se concilier avec ces loix sages ; & très-certainement il n'est pas possible d'en approuver l'usage ; cependant il est si commun, que ses effets sont moins sensibles , & S. Thomas n'en fait un péché mortel que lorsqu'on en fait usage dans des vues lascives & au mépris de ce que l'on doit à Dieu (*a*).

La Doctrine de S. François de Sales (*b*), dans celui même de ses ouvrages où il a le plus tâché de rapprocher, non la morale de l'Evangile des usages présent , mais ces usages de la morale Evangelique , est parfaitement conforme à celle de Saint Thomas. *La femme mariée* , dit ce saint Evêque , *se peut & se doit orner auprès de son mari quand il le desire : si elle en fait de même quand elle en est éloignée , on demandera quels yeux elle veut favoriser avec ce soin particulier. On ne trouve pas non plus mauvais , que les veuves à marier se parent aucunement , pourvu qu'elles ne fassent point paroître de folâtrerie ; quant aux vraies veuves , nul ornement ne leur est convenable que l'humilité , la modestie , la dévotion ; car si elles veulent donner de l'amour aux hommes , elles ne sont pas vraies veuves , & si elles n'en veulent pas donner , pourquoi en porter les outils ? Gardez-vous bien des vanités , des afféteries , des curiosités ; les femmes vaines sont tenues imbécilles en chasteté , au moins si elles en ont , elle n'est pas visible. On dit qu'on n'y pense pas mal , je réplique que le Diable y en pense toujours. On se pare ordinairement mieux aux jours de fête , aux noces , auprès des Princes ; on permet plus d'affiquets aux filles , parce qu'elles peuvent loïsiblement désirer d'agréer à plusieurs ,*

rum .. Confessariorum autem & concionatorum est prudenter dare operam hujusmodi stultis consuetudi-

nibus extirpandis. Sylv. ibid.

(*a*) S. Th. ibid.

(*b*) Introd. à la vie de *voté* , 3. part. ch. 25.

quoique ce ne soit qu'afin d'en gagner un par un légitime mariage. Tenez-vous tant qu'il vous sera possible dans un état simple & modeste ; cet état est sans doute la plus belle parure de la beauté & la meilleure excuse de la laideur. De cette morale de S. François de Sales, qui connoissoit si bien ce qu'on pouvoit permettre & ce qu'on doit défendre , on doit conclure qu'on ne doit pas condamner trop rigoureusement dans de jeunes personnes l'envie de plaire , ni un-soin modéré de la parure , lorsque la modestie n'y est pas blessée , que leurs intentions sont droites , & qu'il n'y a aucun danger ni pour elles ni pour les autres de perversion. Tout ceci doit néanmoins être subordonné aux grands principes de la fin essentielle de nos actions , tels que nous les avons établis : Nous convenons encore que ceci est très-délicat , & demande beaucoup de prudence dans l'application ; & un Confesseur doit apprendre à rectifier ce qui seroit trop humain , & encore plus à retrancher ce qui seroit déréglé.

Le silence est une vraie vertu qui règle toutes nos paroles , sans rendre taciturne ; elle ne nous fait parler qu'à propos , & plutôt peu que beaucoup , parce qu'il est difficile de beaucoup parler sans s'échapper & pécher ; c'est pour cette raison que le silence est si fortement recommandé dans les Communautés Religieuses & Ecclésiastiques , & c'est par la manière dont il est gardé , qu'on juge sûrement de la régularité de ces maisons. Dans le monde même , que de fautes on évite lorsqu'on fait se taire à propos ! Si quelqu'un , dit l'Apôtre S. Jacques , croit avoir de la religion & de la piété , & ne fait pas malgré cela garder sa langue ; sa piété est vaine , & échouera à chaque instant : & le péché est mortel toutes les fois qu'on ne fait pas taire & garder un secret important qui nous a été confié ; ou qu'on a l'imprudence & l'indiscrétion de débiter des choses essentiellement préjudiciables à la répu-

ration , à la fortune du prochain , ou qui révélées ; peuvent lui causer de vifs chagrins , mettre le trouble dans les familles , &c.

L'amour de l'étude , *studiositas* , est une vertu qui regle les études auxquelles on s'applique , y met un ordre convenable , & les dirige à une bonne fin , suivant cette maxime de S. Bernard , *quo ordine , ut id prius , quod maturius ad salutem ; quo studio , ut id ardentius , quod vehementius ad amorem ; quo fine , ut non ad inanem gloriam & curiositatem , sed ad ædificationem*. On pèche en ce genre 1^o, quand on se fatigue à acquérir des connoissances qui sont au-dessus de l'esprit humain , ou qu'on cherche à approfondir des mystères qu'on ne doit que croire & adorer (a) , ce qui expose la foi , & quelquefois la fait perdre ; ou bien encore ce qui est un vrai scandale dans des personnes qui se piquent de catholicité , fait inventer & soutenir avec opiniâtreté des systèmes qui blessent la pureté de la foi , ne peuvent s'allier avec les vérités qu'on se flatte de conserver , & exposent la religion à la critique des impies. Que d'exemples même modernes pourroit on ici alléguer ?

2^o. Quand par un desir déréglé d'étendre ses connoissances on veut tout embrasser , & plus que la portée de notre esprit ne peut atteindre , ce qui fait qu'on ne fait rien que très-superficiellement , & que croyant beaucoup savoir , parce qu'on fait peu de beaucoup de choses , on croit pouvoir décider de tout , & on s'égare dans ses pensées & ses jugements , en choses même importantes.

3^o. Quand on cherche à s'instruire de choses dangereuses , & qui ne peuvent que réveiller les passions en matière d'impureté par exemple. On

(a) *Altiora tu ne quaesieris , & fortiora tu ne scrutatus fueris . . & in pluribus*

operibus Domini ne fucus curiosus. Escl. 3.

ne peut croire combien de péchés se commettent en ce genre , par ceux qui sans nécessité se permettent toutes sortes de lectures , sont avides de toutes sortes de livres ; sur-tout aujourd'hui qu'on a poussé les recherches sur cette matiere , dans des romans ou d'autres livres en apparence moins dangereux , jusqu'à des détails tout-à-fait choquants & pleins de péril , sur tout pour de jeunes personnes.

4°. On peche encore lorsqu'on ne met pas dans ses études un ordre convenable , en donnant la préférence à ce qui est de moindre nécessité , & si par-là on met obstacle à l'acquisition des connoissances essentielles , & sachant beaucoup de choses dont on pourroit absolument se passer , on ignore ce qu'on doit savoir par état , comme Prêtre , comme Magistrat , &c. on demeure dans un état habituel de péché mortel.

5°. On peche quant aux moyens qu'on employe pour s'instruire , lorsque ces moyens sont illicites , tels que sont les livres défendus , ceux qui sont contre la religion , la foi & les mœurs , défendus de leur nature au commun des fideles , à raison du danger auxquels ils exposent. Ce seroit encore pis de recourir au sacrilege & au Démon , à pure perte sûrement , & sans en devenir plus habile. On fait de Luther lui-même , que c'est à cette Ecole qu'il apprit qu'on ne devoit point dire de Messes privées , & que Zuingle trouva un passage de l'Ecriture pour expliquer dans son sens erroné , les paroles de l'institution de l'Eucharistie , qui l'embarassoient extrêmement ; & certainement le Démon ne fut pas pour eux un grand maître .

6°. On peche contre la fin qu'on doit se proposer dans ses études , lorsque celle qu'on se propose n'est pas droite & dans l'ordre , qu'on s'y recherche soi-même , sa gloire , sa propre satisfaction , ses intérêts , & non la gloire de Dieu , au moins en dernière fin. On peut à la vérité dans les études

profanes , chercher à se distinguer , à se faire un nom , une réputation , à s'avancer & se procurer des établissemens honnêtes ; mais ces fins ne peuvent être qu'intermédiaires & subalternes ; quelques-unes mêmes ne peuvent être approuvées , & ressentent la vanité & l'ambition ; & aucune d'entre elles n'est légitime qu'autant qu'on ne se les propose que dans la vue de servir mieux Dieu & le prochain.

A la vertu dont nous parlons , sont opposés 1^o , la négligence à s'instruire de ce qu'on doit savoir. 2^o. La curiosité , c'est-à-dire , ce desir déréglé de voir , d'entendre , de connoître ce qu'il seroit bon d'ignorer. Ce vice condamnable en lui-même , peut être l'occasion de fautes très-considérables ; soit par les regards qu'on fixe avec trop d'attention sur des peintures & des objets capables de réveiller les passions & de causer de mauvaises impressions ; soit en prêtant l'oreille à des discours & des conversations dangereuses ; en sondant les personnes avec qui l'on converse pour en tirer des secrets importants qu'ils sont obligés de tenir cachés ; en leur arrachant le récit de faits défavantageux à la réputation du prochain , en les y conduisant par des interrogations adroites ou empreffées , ou en feignant de les savoir déjà. C'est encore un péché de curiosité très-grief , pour s'informer de ce qu'on veut savoir , de prêter l'oreille aux confessions des autres , sous quelque prétexte que ce puisse être ; fût-ce pour s'instruire des voies de la spiritualité , de la manière de se confesser soi-même , profiter des avis du Confesseur , toujours trop relatifs à la confession du pénitent pour qu'il soit permis de les écouter : tout ceci ne se peut faire sans violer la confiance publique , & le respect dû au sacrement , que les choses souvent les plus légères , peuvent blesser essentiellement.

S. Augustin fait bien sentir les dangers de la curiosité par l'exemple d'Alypius son ami , qui con-

duit aux spectacles par la curiosité, croyant très-fortement y demeurer toujours maître de lui-même, s'y livra ensuite avec passion.

Enfin la dernière vertu que Saint Thomas associe à la tempérance, est celle qu'il nomme *Eutrapelie* (a). C'est cette gayeté modeste qui anime les conversations, règle les jeux, les amusements que les hommes prennent ensemble, en prévient les excès & les écarts, sans leur rien ôter de ce qui en peut faire la douceur & l'agrément. Comme l'homme n'est pas capable d'une application continuelle, qu'après ses travaux il a besoin de repos, que ce repos ne peut consister dans une simple inaction, dont un être pensant n'est pas capable, il lui faut nécessairement pour l'ordinaire, des délassements honnêtes; c'est l'*Eutrapelie* qui doit y présider, les régler, en prévenir l'abus; véritable vertu, puisqu'il en naît un bien: vertu aimable, mais d'une pratique difficile, parce qu'en cette matière l'excès est bien près du besoin, & qu'il est aisé de passer les bornes & de se laisser emporter par l'attrait du plaisir (b).

Cette vertu règle donc les récréations des hommes 1^o, par le choix des jeux & des divertissements, en éloignant de tous ceux qui seroient mauvais en eux-mêmes ou dangereux, soit que ce danger soit intrinsèque & général, soit qu'il soit personnel à ceux qui s'y livrent. Au nombre des jeux au moins

(a) M. Bossuet dans son *Traité sur la comédie*, remarque que dans l'Écriture le mot d'*eutrapelie* signifie un vice plutôt qu'une vertu, qu'il est rendu dans la vulgate par *scurrilitas*; & que c'est dans Aristote plutôt que dans les Peres, que le S. Docteur a pris l'idée de

cette vertu un peu trop humaine; mais ses explications rectifient tout.

(b) Duplex est jocandi genus, unum illiberale, petulans, obscœnum; alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum. Cic. de off. l. 1.

dangereux , nous mettons les danſes entre perſonnes de différent ſexe , ſur-tout les danſes nocturnes , les bals ; les comédies , les jeux de hazard.

Nous plaçons ſans crainte les danſes au nombre des divertiffemens dangereux ; nous ne diſons pas qu'elles ſont mauvaiſes en elles-mêmes , & qu'on n'en puiſſe ſéparer le danger ; notre morale doit être une morale également chrétienne & raifonnable ; mais pour ne rien outrer , ni donner dans le relâchement , nous avons une plus grande autorité que la nôtre à alléguer ſur une matiere d'une pratique très-commune , celle de Benoît XIV ; c'eſt notre guide ordinaire , toutes les fois que nous avons l'avantage de lui voir diſcuster les queſtions que nous avons à traiter nous-mêmes. Voici donc ce qu'il en dit pour l'inſtruction & la conduite des Eccléſiaſtiques du Diocèſe de Bologne , dont il étoit alors Archevêque : c'eſt 1^o, que les Peres de l'Egliſe ont conſtamment blâmé les danſes qui ſe font entre les perſonnes de différent ſexe ; & il rapporte ſur cet article des textes très-précis de Saint Ephrem , de S. Baſile , de S. Ambroïſe , de S. Jean Chryſoſtôme , & de pluſieurs autres , qui font de ces danſes un genre de tentation plein de péril , les repréſentent comme le triomphe du Démon , un ſujet de tritteſſe pour les Anges , une occaſion de chute pour les hommes , dont les ames en ſortent preſque toujours bleſſées & coupables , quoique le corps n'en reçoive aucune atteinte. Voilà le danger que nous avons annoncé bien caractéřiſé & authentiquement reconnu.

2^o. Il obſerve que quelques Caſuiſtes n'en jugent pas ſi ſévèrement , & regardent les danſes comme un genre d'amuſement très-indifférent , une expreſſion de la joie publique & particulièr , qui en ſoi ne renferme rien d'indécet ni qui puiſſe allarmer la pudeur.

3^o. Il ajoute que l'oppoſition qui ſe trouve

entre la Doctrine des Peres & celle de ces Casuistes, au moins de ceux qui méritent quelque attention, n'est qu'apparente; & qu'il n'y a nulle vraisemblance que ceux-ci approuvent ce que les premiers condamnent; qu'il n'y a au fond de différence que dans le point de vue sous lequel les uns & les autres considerent la danse; que les Casuistes qui l'excusent ne la regardent qu'en elle-même, comme un témoignage de la joie qu'inspire une espece de fête domestique ou générale, un événement heureux; l'union de deux familles par un mariage; & qu'ils supposent en même temps que ce que les Peres y ont blâmé en est retranché par de sages précautions, qui en écartent tout danger prochain de péché. Les Saints Peres au contraire n'ont pas cru devoir s'arrêter à ce que la danse est en elle-même, & à ce qu'elle peut devenir par de sages précautions, mais à ce qu'elle est plus communément, aux suites qu'elle a presque toujours pour de jeunes personnes d'un sexe différent, qui cherchent à se plaire mutuellement.

4°. Il déclare que quoi qu'il en soit de cette conciliation & du sentiment de ces Casuistes, si l'on trouve quelque opposition réelle entre leur décision & celle des Saints Docteurs, il n'y a pas à balancer sur le choix; que la morale des Peres est la morale de l'Eglise & la seule qu'elle avoue.

5°. Que de ces deux différentes manieres d'envisager les dangers, celle qu'ont suivie les Peres de l'Eglise est la plus convenable, la plus judicieuse; parce qu'il ne faut pas juger d'une chose seulement par ce qu'elle est en elle-même, mais encore sous le rapport qu'elle a avec les circonstances qui l'accompagnent plus ordinairement; dans cette matiere sur-tout, où les precautions nécessaires pour écarter tout danger, ne sont pas d'une pratique aisée & bien efficace, où la vigilance peut si facilement être surprise ou éludée. Effectivement, celles qu'exige

S. François de Sales , qu'on a accusé d'être trop indulgent sur cette matiere, ces réflexions sérieuses sur la mort , l'enfer , l'éternité , la damnation de plusieurs occasionée par des danſes imprudentes , ne ſeront jamais miſes en uſage par ceux qui voudront aller au bal ; & elles feroient d'une aſſemblée de joie & de plaiſir , le théâtre des plus tristes & des plus ſombres penſées. Il y a bien de l'apparence que ce n'eſt qu'une adreſſe du ſaint Evêque pour en détourner plus efficacement , & révolter moins les eſprits , en paroiſſant accorder quelque choſe à la bienſéance & à la complaiſance.

D'où l'on doit conclure que la morale qu'on doit enſeigner ſur cette matiere , eſt celle des Peres uniquement : le plan qu'on doit ſuivre dans les inſtructions eſt celui qu'ils ont ſuivi eux-mêmes en blâmant les danſes , les condamnant comme des occasions ordinairement prochaines de péché , en en détournant tant qu'il eſt poſſible , & que tout au plus on peut dans la conduite des ames , faire uſage des adouciffeſſement des Caſuiſtes dans des circonſtances aſſez rares , où les danſes ſont d'un uſage preſque néceſſaire , & où les choſes ſe paſſent comme ces Caſuiſtes le préſument : ſur quoi il faut examiner ſoigneuſement les pénitents , ſans néanmoins manquer d'en éloigner toujours comme d'un divertiffement très-dangereux : rarement on trouvera cette innocence dont les Théologiens flattent. Les bals & danſes nocturnes doivent encore moins être tolérées ; ſur quoi on nous permettra de citer le témoignage d'un homme du monde , & qui n'avoit que trop vu le monde , M. de Buſſi Rabutin. Il écrivoit à M. l'Abbé de Choſiſ qui lui avoit demandé ſon avis ſur cette matiere , *qu'il regardoit les bals comme très-dangereux , & que ſon avis* (inſtruit comme il étoit de ce qui ſ'y paſſe ,) *valoit bien celui d'un Pere de l'Egliſe.* Ce témoignage ne peut être ſuſpect. Mille circonſtances augmentent le dan-

ger des bals , les ténèbres de la nuit malgré les lumières qui éclairent ; la liberté qu'on se croit en droit de s'y donner , l'esprit & le corps échauffé par les mouvements de la danse , dans un temps destiné au repos par la nature ; l'imagination entièrement abandonnée au goût du plaisir , & enchantée par la présence d'objets séduisants ; ce qui s'y dit , ce qui s'y voit ; les entretiens particuliers & secrets qu'on ménage si aisément dans ces grandes assemblées ; &c. & on n'en sort gueres que l'ame mortellement blessée , ou par les péchés qu'on a commis soi-même , ou par ceux qu'on a fait commettre aux autres , & dont on répond pour y avoir donné occasion sans le vouloir peut-être , mais par le fait même & l'envie de plaire supérieure à toute autre considération.

Ce que nous venons de dire des danses , nous le disons encore à plus forte raison de la représentation des pieces de théâtre. Déjà plus d'une fois dans nos Conférences , nous avons insinué non pas seulement notre façon de penser , mais encore ce que l'Eglise veut que nous en pensions. Il convient que nous approfondissions ici davantage cet article de morale , qui devient de plus en plus important , aujourd'hui sur tout qu'on voit presque par-tout des théâtres élevés , des représentations journalières , les troupes de comédiens en si grand nombre , que c'est presque une profession dans l'Etat , qui a ses réglemens & ses privilèges.

On a écrit beaucoup sur cette matiere ; tant de détails ne nous conviendroient pas ; on ne nous demande que des principes de décision & des regles de conduite , d'après des points fixes , que nous ne croyons pas pouvoir souffrir la moindre difficulté.

Comme nous ne voulons rien dire que de certain & d'incontestable , nous ne dissimulerons point qu'à représenter les choses métaphysiquement &

en général, le théâtre n'est pas un mal, que bien dirigé il pourroit n'être pas inutile aux bonnes mœurs. Saint Thomas (a), saint Antonin, saint Bonaventure & saint François de Sales, après eux, le mettent au nombre des choses indifférentes, dangereuses néanmoins, & dont il faut détourner & s'abstenir. Ce saint Evêque qu'on a voulu mettre au nombre des approbateurs de la comédie, ne se borne pas à détourner en général de cette espèce de divertissement, il en expose les dangers par rapport à l'esprit de dévotion qu'il dissipe, & en égard à mille sortes de mauvaises affections qu'il réveille. On a aussi invoqué l'autorité de Saint Charles Borromée, & une ordonnance de ce saint Cardinal de 1583, où l'on prétend qu'il permit les comédies dans son Diocèse, à condition qu'elles seroient reçues & approuvées par son grand Vicaire, de peur qu'il ne s'y glissât quelque chose de déshonnête (b). Mais on ne voit

(a) Voici ce que S. Thomas en dit, *officium histriionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum non est ex se illicitum.* 3. p. Q. 168. art. 3. Mais on voit 1^o, qu'il ne parle qu'en général, & en considérant les choses suivant une abstraction métaphysique & dépouillées de toutes les circonstances qui les peuvent rendre dangereuses, ce qui ne décide de rien pour la pratique de la morale. 2^o. Est-ce bien des comédiens qu'il parle en cet endroit ? On sait que Saint Louis les avoit chassés du Royaume, où le saint Docteur écrivoit. 3^o. Dans le

fait saint Thomas n'en représente pas moins ce qu'on gagne à ce métier comme venant d'une cause déshonnête, *ex turpi causâ*, comme mal acquis, de même que ce qui vient de la prostitution, *malè acquisita... ex turpi causâ, sicut de meretricio & histriionatu... ecclesia non debet de t. libus (lucris) decimas recipere; quandiu sunt in peccato, ne videatur communicare eorum peccatis.*

(b) 1. p. de l'introd. à la vie dévote, ch. 23. & 2. p. ch. 23.

(c) Au rapport de Fontana de Ferrare dans son institution.

rien de semblable dans les ordonnances qui nous restent de ce grand Archevêque. Au contraire dans ses Conciles, dans ses Synodes, dans ses ouvrages, il représente constamment les comédies comme des choses illicites & mauvaises, au moins à cause des circonstances qui les accompagnent & de leurs effets, & par cette raison défendues. Il a fait plus dans son premier Concile, il est si peu disposé à tolérer la représentation des pièces de théâtre, qu'il exhorte très-fortement les Princes & les Magistrats de chasser de leurs provinces, les comédiens, les farceurs, & autres gens de mauvaise vie, & de défendre aux hôteliers & à tous autres sous de graves peines de les recevoir chez eux. Ceci ne ressent ni l'approbation ni la tolérance: mais comme son zèle n'eut pas tout le succès qu'il souhaitoit, il se peut faire qu'il ait au moins obtenu qu'on ne représentât aucune pièce qui n'eût été revue par des personnes prudentes; ce qui n'est rien moins qu'approuver la comédie, mais seulement empêcher qu'elle ne fasse tout le mal qu'on en appréhende. S. Charles ne rétracte point par-là le jugement qu'il en avoit porté, mais ne pouvant le faire exécuter, il prend seulement des mesures pour rendre les comédies moins dangereuses: & dans la vérité, il seroit à souhaiter que parmi nous où le goût du théâtre est si répandu, on prît au moins les mêmes précautions pour en écarter tout ce qui est contraire à la religion, aux bonnes mœurs, aux maximes du christianisme; sur la vengeance, par exemple, sur la pureté & la galanterie (a), sur l'auto-

(a) Notre théâtre est
peur-être par cet endroit le
plus dangereux qu'il y ait
jamais eu: on fait que l'a-
mour y est la passion domi-
nante; qu'il y faut toujours
un rôle d'amoureux & d'a-
moureuse; que cette passion

par elle-même si fort à crain-
dre, est représentée sous les
couleurs les plus favorables,
comme la passion de belles
ames; comme un attrait
insurmontable, dont on ne
peut se défendre, nécessaire
même, celle qui fait le

rité paternelle dans les mariages , sur l'autorité & la sûreté de la personne des Rois. On a bien j ustement proscrit certains Casuistes , qui d'après des idées métaphysiques & fausses , se sont écartés sur ce dernier objet ; mais combien de nos pieces de théâtre renferment des maximes plus séditeuses , auxquelles la représentation , la beauté , l'énergie des vers , l'estime naturelle pour ces fiers Républi- cains dans la bouche desquels on les met , donne beaucoup plus de force & d'empire sur l'imagina- tion.

On voit par cette exposition , que nous venons de faire de ce que nous avons trouvé de plus favorable pour la comédie , c'est qu'à la considérer en elle- même , elle est tout au plus une chose indifférente , toujours néanmoins dangereuse.

Mais pour bien juger des choses , il ne faut pas les considérer dans cette abstraction métaphysique , mais telles qu'elles sont dans le fait , & par rapport à nous. Or , sous ce point de vue le seul qui ait pour objet la pratique , & en considérant la comé- die , soit du côté des acteurs qui la représentent , soit du côté des pieces qu'ils représentent , soit par rap- port aux circonstances des lieux , des personnes qui sont jointes à cette représentation ; nous la voyons universellement condamnée par les Peres , les Conciles . les Théologiens , & par le plus grand nombre de personnes vertueuses & éclairées , qui connoissent bien mieux notre théâtre que nous ne le pouvons faire.

bonheur de la vie , &c. N'est-ce pas-là allumer les feux de la concupiscence , le plus grand obstacle au salut , le plus difficile à vain- cre , dont les Saints même ont tant de peine à se défen- dre ; donner une nouvelle

force à la pente naturelle du cœur humain à la vo- lupté ? Le remede d'un dé- nouement honnête n'empê- che point que le poison agréablement présenté ne fasse son effet. Y a-t il eu ja- mais morale plus contradic-

La Doctrine des Peres sur les comédies & les spectacles , n'est pas équivoque ; on peut même dire qu'il n'y en a peut-être rien dans la morale où elle soit si précise , si étendue , si développée ; plusieurs même en ont fait des traités exprès , comme Tertullien & S. Cyprien ; d'autres dans l'occasion en ont également témoigné leur sentiment ; & ils n'ont pas seulement blâmé la comédie telle qu'elle étoit sous le règne de l'idolâtrie , mais telle qu'elle étoit devenue sous les Empereurs Chrétiens , séparée de tous les rits du paganisme , que ces Empereurs avoient abolis. Les autorités des Peres & des Conciles sont si multipliées , qu'on en a fait un ouvrage entier sous le titre de Tradition de l'Eglise sur la comédie.

Les saints Docteurs ne se contentent pas de condamner la comédie en général , mais ils en donnent les raisons , & ces raisons pour la plupart ont la même force contre les pieces de notre théâtre ; elles sont tirées ces raisons de la nature des spectacles , qu'ils mettent constamment au nombre des pompes du Démon , auxquelles on a renoncé dans le baptême (*a*) ; du vice intrinseque des pieces qu'on y représente , de leurs sujets , de la morale qu'on y enseigne (*b*) , de l'émotion des passions

toire à l'Evangile ? Qu'on y joigne l'enchantement de la déclamation , le jeu des acteurs celui des actrices passionnées , leur beauté séduisante , leur pudeur éteinte ; est-il possible de ne pas voir un mal évident dans des spectacles où tout est piège , tout est danger , tout porte au mal ?

(*a*) S. Cyrill. *Hierosol. Cath. t. Mystag. Tertull. de spect. c. 4.*

(*b*) In scenis nescio an sit corruptela vitiosior , nam & comicæ fabulæ de stupris virginum loquuntur , aut amoribus meretricum , & quo magis sunt eloquentes , qui flagitia illa finxerunt , eo magis sententiarum elegantia persuadent , & facilius inhaerent audientium memoriae versus numerosi & ornati. Item tragicæ historiæ . . cothurnata scelera demonstrant. Histriorum quo-

(a), des illusions de l'imagination , des impressions mauvaises qui en peuvent naître ; sur-tout lorsque cela est soutenu de la déclamation , de la présence d'objets séduisants , de la peinture vive & intéressante des passions qui portent à la tendresse & à la volupté (b) ; & c'est-là précisément l'état actuel de notre théâtre. N'en peut-on pas dire ce que Tertullien disoit du théâtre payen ? c. 10. *Theatrum proprie sacrarium veneris est*. Il faudroit être absolument étranger parmi nous pour l'ignorer , ceux qui l'ont étudié ne peuvent s'empêcher d'en convenir. Delà ces projets de réforme plus d'une fois proposés , jamais exécutés , & dans la réalité un peu chimériques , & sur quoi on peut dire avec S. Augustin , *numquid & Diabolus factus est Christianus*.

Le concert des Peres étant si unanime , si précis , leur décision soutenue de tant de preuves , l'importance qu'ils donnent à ce point de morale sur lequel on les voit insister avec tant de force , ne permettent pas d'hésiter un moment dans le juge-

que impudicissimi motus , quid aliud nisi libidines docent & instigant ? Quid de minimis ? Qui docent adulteria dum fingunt , & simulacris erudiunt ad vera. Quid juvenes aut virgines facient , cum hæc & fieri sine pudore & spectari libenter ab omnibus cernunt ? Admonentur , quid facere possint , & inflammantur libidine , quæ aspectu maxime concitatur *Lactant. Instit. Div. l. 6. c. 20.*

(b) Nos qui moribus & pudore censemur , merito pompis & spectaculis vestris abstinemus , quorum & de

sacris originem novimus ; & noxia blandimenta damnamus. *Minut. Felix. in octav.*

(a) Fugienda sunt a christianis fidelibus , tam vana , tam perniciofa , tam sacrilega spectacula , a quibus & oculi nostri & aures essent custodiendæ. Cito in hoc assuescimus , quæ audimus , quæ vidimus. Nam cum mens humana ad vitia ipsa ducatur , quid faciet si habeat exempla , naturæ corporis lubrica ? Quæ sponte corrumpit , quid faciet si fuerit impulsæ. *S. Cyp. de spect. p. 342.*

ment que nous portons des spectacles du théâtre. La morale des Peres, comme nous l'avons déjà dit d'après Benoît XIV, sera toujours la morale de l'Eglise & de tout Théologien attaché aux vrais principes. On fait ce qui arriva au P. Caffaro ; ce Religieux vivant dans le cloître se laissa persuader que notre théâtre ne ressembloit en rien à celui que les Peres & les Conciles avoient condamné ; que les pieces étoient très-châtiées, propres à corriger non seulement les ridicules, mais encore les vices. Sur cet exposé, il se hazarda à en faire une espece d'apologie, où il soutenoit que les Casuistes avoient tort de tant déclamer contre la comédie. Sa lettre devint publique par l'impression ; le cri de la religion s'éleva contre le nouveau Docteur ; les partisans & les ennemis du théâtre furent également surpris ; les premiers d'une décision favorable si peu attendue, les seconds d'une nouveauté qui leur sembla scandaleuse. M. le Cardinal de Noailles éclata, il en fallut venir à une rétractation ; le P. Caffaro la donna en convenant qu'il avoit écrit imprudemment & à la légère, surpris par un faux exposé.

Qu'on ne dise point qu'on ne trouve point dans l'Ecriture de précepte formel & positif qui défende la comédie : & comment veut-on que dans l'Ecriture on trouve défendu un genre d'amusement tout-à-fait inconnu aux Juifs ? Du temps des Apôtres il étoit fort inutile de défendre aux premiers Chrétiens ce qui étoit si éloigné de leurs mœurs, si contraire aux principes de la religion, ce qui tenoit de si près à l'idolâtrie à laquelle ils avoient renoncé ; ce qui animoit si souvent la fureur des Gentils contre les fideles. Des Chrétiens lâches avoient fait cette objection à Tertullien & à S. Cyprien, & ils y répondirent en rapportant un grand nombre de textes, qui renferment des préceptes généraux de morale, qu'on ne peut allier avec cette sorte de divertissement.

Aussi tout ce qu'on a pu dire ou écrire pour le justifier n'a servi qu'à en faire connoître davantage le danger & le dérèglement. Les Chrétiens qui sont vraiment pénétrés des sentiments de la religion , & qui se sont quelquefois permis d'aller à la comédie , ne peuvent se la justifier à eux-mêmes ; ils sentent bien que c'est un mal qu'ils ont fait , & ceux qui approfondissent davantage les choses , & qui ont eu plus d'occasion de connoître la situation présente du théâtre , conviennent qu'il n'est pas possible de l'excuser. On peut voir deux lettres écrites sur cette matiere , l'une par M. le Franc de Pompignan , Auteur d'une Tragédie célèbre de Didon , l'autre de M. Greffet , qui avoit travaillé quelque temps avec succès pour le théâtre François. On fait combien l'illustre M. Racine a regretté d'avoir couru longtemps la même carrière , & la gloire singuliere qu'il y avoit acquise. Que répondre à des témoignages de cette force , donnés avec la plus parfaite connoissance , non par des Theologiens , mais par celui même qui en ce genre , s'est fait la plus brillante réputation ? Nous demandons ici pour aller jusqu'au fonds même des choses , s'il fut jamais permis d'enseigner une morale contraire à l'Evangile , de la préconiser ? Nous savons qu'on ne doit pas à tout propos en prêcher les vérités , & que le théâtre n'est pas une Ecole bien favorable pour s'en instruire ; mais au moins ne faut-il pas les contredire ouvertement. Que le théâtre ancien soit encore moins châtié que le nôtre , cela n'est pas surprenant. L'idolâtrie n'avoit point de morale qui lui fût propre , & il faut s'en prendre à la religion payenne de la plus grande partie de la corruption des pieces grecques & latines , mais la religion chrétienne a une morale infiniment pure & qui la caractérise ; or il est de fait que la morale du théâtre sur les passions , sur les plaisirs , est en tout point opposée aux maximes du christianisme , jusques dans

les piéces étrangères à l'idolâtrie. Nous ignorons comment on peut justifier cette espece d'opposition si marquée, si capable de corrompre les mœurs d'une nation, ou d'en augmenter la corruption. Nous ne faisons qu'indiquer ce raisonnement. De ces principes les conséquences découlent naturellement, & se présentent d'elles-mêmes.

1°. La profession de comédien est une profession incompatible avec le salut; la preuve en est sensible dans la pratique de l'Eglise, qui ni durant la vie, ni même à la mort, ne les admet point aux sacrements, à moins qu'ils ne promettent de renoncer à cette profession: elle ne leur accorde pas même les honneurs de la sépulture Ecclésiastique, & elle leur refuse ses suffrages & ses priéres. C'est la discipline générale de l'Eglise de France. Cette excommunication si universelle dans ses effets, est de la plus grande & de la plus respectable antiquité. On la voit nommément prononcée dans plusieurs Conciles, & en particulier dans celui d'Elvire de 305 (a), d'Arles de 314 (b), & de 452 (c). S. Cyprien (d) & S. Augustin rendent également témoignage que c'étoit la discipline de l'Eglise d'Afrique; & celui-ci compare les comédiens aux femmes publiques, & les nomme *publicæ turpitudinis professores*. Plusieurs Rituels, même modernes, & entr'autres celui de Paris, ville où il se trouve un plus grand nombre de personnes de cette profession, mettent les comédiens au nombre des excommuniés; & dans les Diocésés où les Rituels sont moins précis, on ne s'en conduit pas moins de la même maniere à leur égard; sans que les Magistrats ayent jamais troublé l'Eglise dans la possession constante où elle est de faire observer dans

(a) C. 62 & 67.

(b) De theatricis & ipsi placuit, quandiu agunt, a communione submoveri.

Can. 4 & 5.

(c) Can. 20.

(d) Epist. ad Evag.

toute leur rigueur les loix canoniques portées contre les comédiens. Preuve évidente que la protection extérieure que les loix civiles donnent à la comédie , ne va pas jusqu'à rendre cette profession légitime ; ce n'est qu'un règlement de police qui a paru nécessaire pour empêcher de plus grands maux ; pour établir une certaine discipline dans les troupes différentes de comédiens , & maintenir l'ordre public dans les spectacles. Les Législateurs & les Magistrats peuvent avoir des raisons de tenir cette conduite , & ils laissent à ceux à qui il appartient d'en décider suivant les loix de la conscience , la liberté de condamner ce qui ne peut s'accorder avec ces loix inviolables. Le refus absolu des sacrements annonce clairement que la profession est criminelle , que ceux qui l'embrassent sont dans un état habituel de péché mortel ; chaque représentation qu'ils font en est un nouveau ; point d'autre moyen de rentrer dans la communion de l'Eglise , que de renoncer absolument à cette profession. Du temps de S. Cyprien, comme aujourd'hui , mais beaucoup moins encore , l'intérêt les y attachoit ; ce saint Evêque , pour les en retirer , leur offre les ressources de la charité chrétienne (a) ; mais jamais aucune espece d'indulgence & de grace pour leur état. C'est encore ainsi qu'on se conduit dans l'Eglise de France à l'égard de tous les comédiens sans distinction , & les mauvaises plaisanteries qu'on ose imprimer sur les différents usages des Paroisses de la Capitale , sont destitués de tout fondement ; & nous ne l'avancons qu'après nous en être bien assurés.

2°. Puisque la comédie est un mal & un si grand mal dans les acteurs & les actrices qui la représentent , on ne peut douter que ceux qui y concourent & en sont complices , leur fournissent les moyens d'exercer leur profession , ne pèchent aussi très-griè-

(a) *De fid. & bon. oper. c. 18. n. 33.*

vement , suivant cette maxime de S. Paul , que ceux qui font le mal & ceux qui l'autorisent par leur consentement , sont devant Dieu , coupables du même péché. On ne peut excuser les particuliers à cet égard par l'exemple des Législateurs & des Magistrats , qui ne pouvant déraciner tous les abus du corps politique , sont forcés de tolérer quelquefois ce qu'ils désapprouvent , & cette tolérance nécessaire ne suppose point en eux un acquiescement aux abus , encore moins une approbation.

Au nombre de ceux qui concourent très-prochainement au péché des comédiens , on doit mettre à la tête ceux qui composent les pieces qui se représentent sur les différents théâtres , & fournissent ainsi la matiere de ces représentations , qu'on ne peut douter être illicites & criminelles. La bonté intrinsèque de ces pieces , & leur exactitude du côté des mœurs , méritent quelque considération. Mais les composer pour les livrer au théâtres , c'est visiblement concourir au péché , que commettent les Comédiens en les représentant ; c'est donner un aliment à la curiosité , & un nouvel encouragement à une profession criminelle. D'ailleurs ces pieces ne se représentent jamais seules , & assez souvent ne passent & ne sont goûtées qu'à la faveur de quelques autres d'un autre genre , qui pour l'ordinaire ne sont rien moins qu'exactes : & il se trouve toujours dans ces représentations un vice essentiel du côté des acteurs , que la bonté de l'ouvrage ne peut ôter. Cette décision au reste , n'est pas seulement celle des Théologiens ; elle est prise dans le fonds de la raison même ; & c'est celle de ces célèbres Auteurs tragiques que nous avons cités , qui rendus à eux-mêmes & à la religion , ont cru devoir absolument cesser de travailler pour nos théâtres.

Nous ne portons pas le même jugement des Auteurs qui ne destinent point leurs ouvrages aux théâtres publics & proscrits , mais les font unique-

ment pour ces lieux , où pour former la jeunesse , on croit pouvoir se permettre la représentation de quelques pieces très-châtiées , & pour l'ordinaire chrétiennes ; ces sortes de représentations pouvant être innocentes , on peut sans péché en fournir la matiere. Oferions-nous ajouter que si les vœux de plusieurs gens de bien pour la réforme des théâtres publics étoient exaucés , & qu'on y en opposât un où l'on n'admettroit qu'une troupe choisie & des pieces exactes , on n'auroit point les mêmes reproches a faire aux Auteurs qui employeroient leur esprit & leurs talents pour soutenir & accréditer un pareil établissement. Car , comme nous l'avons dit , les représentations théâtrales sont moins reprehensibles par ce qu'elles sont en elles-mêmes , que par des vices étrangers qu'on en pourroit absolument séparer.

Les personnes qui fréquentent le théâtre , l'entretiennent par leur assiduité , sont bien dans le cas exprimé par S. Paul , de ceux qui consentent au mal , & le soutenant en portent le crime : outre que cette fréquentation embrasse toutes sortes de pieces , bonnes ou mauvaises ; & ces dernieres forment le plus grand nombre.

Que penser de ceux qui vont seulement quelquefois & rarement à la comédie ? Nous ne les excuserons certainement pas , car ils forment & augmentent l'assemblée des spectateurs ; & s'il n'y en avoit pas un certain nombre , le théâtre seroit bientôt abandonné. Cependant , comme l'observe M. Bossuet dans l'écrit même qu'il a fait contre la comédie (*a*) , on ne doit pas regarder tous ceux qui s'y trouvent comme également coupables. l'On doit distinguer ceux qui y vont par goût , des personnes en place , qui ne s'y trouvent que pour maintenir l'ordre & imposer par leur présence. Comme

le vice des pieces fait une partie du mal de l'action, la cause de celui qui choisiroit pour voir la comédie, un jour où l'on représenteroit des pieces saintes ou irréprochables, est différente de la situation des personnes à qui tout est égal, & ne font aucun choix. La qualité des personnes, l'intention qui les conduit, les effets que font sur elles les représentations théâtrales, & mille choses semblables, doivent aussi entrer ici en considération. Et tout cela nous ne le disons point pour excuser ni la comédie ni ceux qui y vont, mais seulement pour indiquer les circonstances qu'il faut peser & qui peuvent rendre le péché plus ou moins grand. Car, comme l'observe M. Bossuet (a) qui nous sert ici de guide, *sans examiner le degré de mal qu'il y a dans la comédie, par tous les principes des Saints Peres, on voit qu'il la faut ranger parmi les choses les plus dangereuses.*

Concluons donc avec S. Charles Borromée (b), que les Prédicateurs & les Confesseurs doivent absolument détourner les fideles des comédies & des spectacles ; employer pour cet effet toute l'autorité de leur ministère, leur représentant avec un zele plein de force, combien les comédies qui sont la source de tous les maux & de toute espece de crimes, sont opposées aux devoirs de la discipline chrétienne; comment elles sont conformes aux dérèglements du paganisme, & une pure invention du Démon pour perdre les ames. « Les loix des Payens, disoit » S. Chrysostôme (c) à son peuple, rendent les comédiens infâmes, & vous allez en foule pour les regarder & pour les entendre. Vos oreilles y sont remplies des ordures & des infâmies qui sortent de la bouche de ces bouffons ; vous vous en divertissez. Ne savez-vous pas que tout ce qui se fait dans ces

(a) N. 35.

(b) Act. Eccl. Mediol. 2. synod. Diœc. p. 2. de

conc.

(c) Hom. 38. in c. XI. S. Math.

» représentations ne porte qu'au mal ; paroles , ha-
 » bits , le marcher , la voix , regards , chants ,
 » mouvements du corps , son des instrumens , sujets
 » mêmes & intrigues de comédie , tout y est plein
 » de poison , tout y respire l'impureté. Mais il est des
 » personnes à qui ces représentations ne font aucun
 » mal. Mais n'est-ce pas un assez grand mal que
 » d'employer si inutilement un si long-temps , d'être
 » aux autres un sujet de scandale , de les attirer à ces
 » représentations par son exemple. Comment donc
 » êtes-vous innocent , puisque vous êtes coupable du
 » crime des autres ; les désordres qui s'y passent re-
 » tombent sur vous ? Car s'il n'y avoit point de spec-
 » tateurs , il n'y auroit point de comédiens & de
 » spectacles.

» Quoi donc , me direz-vous , renverserons-nous
 » les loix en détruisant le théâtre qu'elles autorisent ?
 » Quand vous aurez renversé le théâtre vous n'aurez
 » pas renversé les loix , mais le regne de l'iniquité &
 » du vice. Il me semble , disoit un barbare enten-
 » dant parler des folies du théâtre , que les Romains
 » n'ont ni femmes ni enfans , puisqu'ils sont con-
 » traints d'aller hors de leur maison chercher de pareils
 » divertissemens. C'est pourquoi (a) je conjure les
 » personnes d'entre vous qui ont été à la comédie ,
 » de se purifier par la confession ; si je les connoissois
 » je leur interdirois l'entrée de l'Eglise. Voilà la
 morale de S. Chrysostôme & des Peres , nous n'en
 connoissons point d'autre que la religion puisse
 avouer quand au fonds de la doctrine.

Les jeux de hazard sont aussi des amusemens de-
 fendus & par les loix ecclésiastiques & par les
 loix civiles. L'objet de ces loix est grave , essen-
 tiel à une bonne police , nécessaire pour prévenir
 un grand nombre de désordres , la ruine des fa-
 milles , effets fréquents d'un gros jeu ; les dispa-

tes & les querelles, les emportemens, suites ordinaires des pertes considérables : mais comme tout cela a été discuté dans les Conférences sur les contrats, nous croyons devoir y renvoyer.

2^o. L'eutrapélie ne regle pas seulement les récréations quant à leur objet, elle y préside encore quant à la manière de les prendre ; au temps qu'on y donne, aux circonstances qui les accompagnent. Elle y fait garder les bienséances, la décence, & lorsqu'il le faut, la gravité & toutes les convenances de l'état, des situations & des personnes. Elle empêche que le jeu ne dégénere en passion, & les divertissemens en dissolution & en débauche. Elle relâche l'esprit sans laisser aller à la dissipation. C'est sans doute une action vertueuse que de prendre ainsi les récréations dont la nature a besoin ; ce seroit même un défaut de les lui refuser, lorsqu'elles lui sont nécessaires pour prévenir la ruine de la santé, & soutenir les travaux & les fatigues de l'état qu'on a embrassé pour le service de Dieu & du prochain. On fait que S. Jean se relâchoit quelquefois, pour se mettre en état de mieux remplir les fonctions du ministère Apostolique. Les regles les plus austeres accordent & prescrivent le temps de récréation, ou au moins de repos durant le jour ; & on ne pourroit que blâmer d'une austérité déplacée, ceux qui vivent en communauté ou en société, de troubler par un front hérissé, un air chagrin & mécontent, les plaisirs honnêtes que prennent les autres, & de s'y refuser lorsqu'on ne peut le faire sans les blesser.

Mais si l'on peut pécher par défaut en cette matière, en ne prenant pas les soulagemens & le repos que demande la nature, en quoi communément le risque n'est pas fort grand ; on peut pécher & l'on peche plus souvent d'une manière bien plus considérable par l'excès (a), soit du

(a) Superfluum in ludo accipitur, quod excedit regum

côté du temps qu'on y donne, ou plutôt qu'on perd , de l'argent qu'on risque au jeu (*a*) ; soit par défaut de convenance des plaisirs qu'on se permet , le goût trop vif qu'on y prend , la préférence qu'on leur donne sur le devoir & sur des occupations nécessaires, le dérangement dans l'ordre établi par la nature , en passant les nuits presque entières en festins , en danses , au jeu , &c. (*b*).

lam rationis quando quis v. g. causâ ludi turpibus verbis aut factis utitur, vel etiam his quæ vergunt in proximi detrimentum : quæ de se sunt peccata mortalia. *S. Th. 3. p. Q. 168. art. 3.*

(*a*) Potest esse excessus in ludo defectu debitarum circumstantiarum ludendo temporibus vel locis indebitis , aut etiam præter convenientiam loci vel personæ , & hoc potest esse peccatum mortale propter vehementiam affectûs ad ludum , cujus dilectionem præponit aliquis dilectioni

Dei, ita quod contra præceptum Dei vel Ecclesiæ talibus ludis uti non refugiat. *Ibid.*

(*b*) Neque ita facti sumus a naturâ , ut ad ludum & jocum facti esse videamur , sed ad severitatem potius , & quædam studia majora & graviora. Joco & ludo uti licet sicut somno & quietibus cæteris ; tùm cùm gravibus seriisque rebus satisfecerimus , ipsumque jocandi genus , non profusum , non immodestum , sed ingenuum & facetum esse oportet. *Cic. de offic. l. 1.*

V. QUESTION.

De la Justice.

LA Justice dont nous avons à parler n'est point cette justice générale & sanctifiante , formée par le concert de toutes les vertus , mais cette vertu particulière que le Droit Romain définit très-bien ; une disposition constante & perpétuelle de l'ame , qui fait rendre à chacun ce qui lui appartient. C'est

dans l'ame qu'elle réside d'une maniere fixe & permanente , ainsi que les autres habitudes vertueuses.

La volonté qui forme la Justice doit être une volonté ferme & efficace. Une inclination inconstante , quelques actes de justice qui ne se soutiennent pas , ne font point l'homme juste ; & un égarement passager arraché si l'on veut par l'impression de la crainte ou d'une autre passion , même condamné dans le moment qu'on le fait & dans la résolution de le réparer , n'en blesse pas moins essentiellement cette vertu. On peut bien alors conserver une inclination naturelle à en remplir les devoirs , mais cette inclination n'a point ce caractère de solidité & de fermeté que renferme cette justice parfaite telle que le droit la représente.

Pour mieux faire connoître la nature & les offices de la Justice , on en distingue de trois sortes , conformément aux trois rapports différens que l'homme vivant en société peut avoir dans l'exercice des devoirs de cette vertu. Ces trois especes de justice sont la justice légale , la justice distributive , & la justice commutative. En effet , le propre de la justice est d'établir l'ordre & de le maintenir en faisant rendre à chacun ce qui lui est dû ; c'est-à-dire à la société par les membres qui la composent , aux membres de la société par le Souverain ou les Chefs qui la gouvernent , enfin à chacun des membres les uns à l'égard des autres.

La Justice légale fait rendre à la société ce qui lui est dû par les divers membres qui la composent : c'est un devoir d'inférieur par rapport au supérieur , tel qu'est le corps de la société à l'égard de chacun de ceux qui la forment. Le corps est représenté par le chef ou les chefs qui la gouvernent ; c'est à eux à regler , suivant les circonstances , ce que les particuliers doivent à la société ; & la justice dont nous parlons , fait un devoir rigoureux aux particu-

liers d'obéir en cela à ceux qui sont à la tête du gouvernement

La Justice distributive est celle qui fait rendre par le chef ou les chefs de la société, ce qui est dû par le corps entier à chacun des membres, en les faisant participer d'une manière convenable aux avantages communs de la société, & leur en faisant également partager les charges ; c'est un devoir des supérieurs à l'égard des inférieurs (a).

Enfin la Justice commutative est celle par laquelle les membres de la société se rendent ce qu'ils se doivent mutuellement, & qu'ils ont droit d'exiger. C'est une justice d'égal à égal ; car quant aux devoirs de justice, tous les citoyens sont égaux ; ils ont le même droit de les exiger indépendamment de toute autre considération.

On parle quelquefois encore d'une quatrième sorte de justice dont l'objet est la punition des crimes ; mais on n'en fait point une espèce particulière, parce qu'à différends égards elle rentre dans chacune des différentes espèces de justice que nous venons de décrire. Elle est une partie de la justice distributive ; cette justice fait rendre à chacun des membres ce qui lui est dû proportionnellement à ce qu'il mérite ; & la punition due au crime, doit être proportionnée à la faute : la justice oblige le coupable de s'y soumettre pour l'exemple, & le chef de la société le doit à la société même pour y maintenir le bon ordre, & à la partie lésée autant qu'elle est nécessaire pour réparer l'injure ou le tort qu'on lui a fait : celle-ci a un droit de justice commutative d'exiger cette réparation.

(a) Actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad præsidem communibus bonis. Sed etiam justitia distri-

butiva est quoque in subditis qui contenti esse debent justâ distributione. S. Th. 2, 2, Q. 61, art. 1. ad 3.

ARTICLE PREMIER.

De la Justice légale.

LA Justice légale, que S. Thomas appelle aussi Justice générale, parce qu'elle a pour fin le bien général, est cette partie de la vertu de justice qui fait rendre par chacun des membres de la société ce qui lui est dû, relativement au bien commun de cette société (a). La réunion de différents particuliers dans un même corps politique, donne conséquemment au corps même un droit & une autorité véritables sur tous les membres qui le composent, sur leurs personnes, leurs actions & leurs biens, autant qu'il est nécessaire à la conservation du corps & à l'utilité générale : ce qui forme la Justice légale qu'on peut considérer suivant sa force directive & dans les chefs qui gouvernent la société, ou dans son exécution & dans les membres de la société. Nous l'avons considérée sous le premier rapport dans les Conférences sur les Loix. Il nous reste à l'envisager sous le second rapport, & à exposer ce que les membres de la société lui doivent, soit personnellement, soit en la secourant de leurs biens dans le besoin : car il est de l'équité que les membres de la société se dévouent eux & leurs biens à la conservation du tout. Delà le droit d'enrôler des soldats pour la défense commune, celui de lever des impôts sur les biens. La

(a) Justitia ordinat hominem in comparisonem ad alium... dupliciter; uno modo ad alium singulariter consideratum, alio modo ad alium in communi... manifestum autem est quod	aliquâ continentur, ordinantur sicut partes in totum... & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius.. & referibile in bonum commune ad quod ordinat justitia S. Th. 2. 2. Q. 57. art. 5.
--	--

république, a à cet égard ce qu'on appelle *jus altum*; un haut domaine (a), qui restreint nécessairement celui de propriété, que les particuliers ne peuvent exercer que les besoins de l'état prélevés. Mais comme ce droit éminent ne doit pas donner atteinte au droit inviolable de propriété, il a nécessairement pour bornes, l'utilité & la nécessité publiques; il ne peut légitimement s'étendre au-delà.

La justice dont nous parlons se nomme légale, 1°. parce que semblable à la loi, elle a pour objet le bien commun (b). 2°. Parce que les devoirs qu'elle prescrit le sont par celui qui a le droit de faire des loix, ou par ceux qui sont dépositaires de son autorité. 3°. Parce que ces devoirs sont prescrits pour l'ordinaire par des loix ou des ordonnances qui ont force de loi. Les particuliers sont étroitement tenus par justice d'obéir à ces ordonnances; & cette obéissance n'est pas seulement un devoir de soumission tel qu'il est dû à tout précepte qu'on observe, précisément parce que ce qui en est l'objet est commandé, mais un devoir de justice légale qui soumet à un précepte relativement à l'intérêt du bien commun auquel il a rapport (c), & y soumet sous ce rapport (d): & quoique quelquefois il ne

(a) An Regis supremi
sint omnia. Responder? Se-
neca, omnia Rex Imperio
possidet, singuli Dominio.
Non enim quæ tua sunt
Principis sunt, aut certè
tua non sunt, quoniam
Dominium in solidum duo-
rum esse non potest, &
communia inter te & prin-
pem esse non possunt. *Cujac.
ob. serv. 15. c. 30.*

(b) Quia ad legem perti-
net ordinare in bonum com-

mune, inde est quod talis
justitia dicitur legalis. *Ibid.*

(c) Justitia legalis secun-
dum quod ordinat ad bonum
commune, potest dici virtus
generalis. *Ibid. ad 3.* In
quantum ordinat actus om-
nium virtutum in bonum
commune. *Ibid. art. 6.*

(d) Ad alium singulari-
ter consideratum, & ad
alium in communi.. potest
se habere justitia secundum
propriam rationem. *Ibid.*

résulte aucun inconvénient réel pour la société de cette désobéissance qui n'a eu aucune suite, il en résulte toujours ce défaut de conformité à l'ordre établi, & qui doit régner entre tous les membres du même corps; conformité que le bien commun exige nécessairement; & c'est dans les Républiques une suite de la convention au moins tacite, qu'ont fait ensemble les premiers qui les ont formées; & dans les Monarchies un acte de soumission au chef, qui découle nécessairement de la nature de cette espèce de gouvernement. C'est pourquoi les particuliers sont étroitement tenus à tout ce que le chef ou les représentants du corps politique reglent par rapport aux affaires publiques; la paix, la guerre, les impôts; & ce seroit manquer à son devoir & à la justice, que de ne pas se rendre à ce qu'ils exigent à ces divers égards pour le bien commun de la république; de refuser, par exemple, d'aller à la guerre, lorsqu'on est commandé, à moins qu'on n'ait un privilège d'état, ou un juste titre d'exemption; & quoique ce puisse souvent n'être qu'un péché de désobéissance, parce qu'on est avantageusement remplacé par un autre; si néanmoins le service qu'on refuse devoit nécessaire dans la conjoncture présente, & que l'état souffrît un préjudice notable de cet injuste refus, on seroit tenu des suites(a). La raison en est que la société a un droit rigoureux d'exiger de ceux qui la composent le secours de leur personne & de leurs

art. 3.

(a) Licet sit obligatio servandi leges ob bonum commune, tamen in ipso bono communi, seu republicâ, non est jus tam strictum ut ex non observatione legum de violato illo jure, aliquid teneamur ref-

tituere, nisi supponendo quod non observando leges, grave & reale damnum bono communi intulissetur, quo casu teneremur quidem ad restitutionem; sed non mirum, quando quidem tunc non solum contra justiciam legalem,

A. 2. 71.

biens , autant qu'ils sont nécessaires pour empêcher les malheurs publics , & la maintenir dans l'état le plus favorable qu'il est possible : & s'ils y manquent , ils violent le droit le plus respectable , la constitution primitive de la société.

C'est par ce principe qu'on doit juger de ce que les particuliers doivent à l'état quand il est exposé , dans les calamités , les malheurs publics. Les ordres une fois émanés de celui ou de ceux qui sont chargés de veiller à la sûreté commune , tous sont tenus de se rendre & d'obéir. Une incendie menace de consumer une ville , les officiers sont premièrement obligés d'en empêcher les progrès , c'est un devoir d'état & de justice étroite (a). Mais comme seuls ils ne peuvent suffire , ils ont droit de commander les citoyens pour les aider dans leurs fonctions. Commandés une fois , les citoyens sont tenus d'obéir à l'ordre ; & ce n'est plus seulement charité , mais un devoir d'office que la république a droit d'exiger : & s'il étoit constant que le défaut du secours commandé & possible eût été la cause du progrès des flammes , non-seulement ils en pourroient être punis , mais encore ils en seroient responsables aux particuliers & au public. Toutes les différentes professions doivent alors prêter le secours qu'elles peuvent donner. Les citoyens de ces professions nécessaires pour arrêter le progrès du mal ,

sed etiam contra justitiam commutativam peccaremus. Daelm. de just. & jur. Q. 2. observ. 4.

(a) Qui justitiam legalem violat , expoliat rempublicam jure suo , seu re illi debitâ : neque tamen tenetur ad restitutionem , quia id quod cives debent reipublicæ , quandiu apud ipsos

manet , non est reipublicæ appropriatum , neque ibi admittitur transgressio justitiæ commutativæ , nisi is qui transgreditur sit princeps , senator , justitiæ minister , vel alius cui ex officio incumbit bono reipublicæ providere. *Sylv. 2. 2. Q. 58. art. 6. Quæst. 2.*

qui par timidité se cachent ou s'enfuient, & privent d'un secours que la nécessité publique reclame, après avoir reçu l'ordre du Magistrat manquent à leur office & à la justice. Ils ne peuvent s'excuser sur le risque qu'ils courent. Dès qu'on prend de justes mesures pour leur conservation autant qu'il est possible, on a droit d'en exiger la hardiesse & le courage conforme au genre de vie qu'ils ont embrassé.

Le paiement des impositions est encore dans l'ordre de ces devoirs de justice légale qui ont à cet égard la même force que la justice commune & commutative; c'est en particulier la décision des Conférences de Paris.

La justice distributive est celle par laquelle le supérieur politique règle en cette qualité la distribution & le partage des avantages & des charges communes de la société, proportionnellement au mérite ou aux facultés de chacun des membres; & c'est cette proportion qui fait la différence de la justice commutative & de la justice distributive. La justice commutative est entièrement indépendante du mérite & des qualités des services qu'on peut rendre à la république, ou de l'inutilité du citoyen, de son incapacité, de ses mœurs, l'on y suit une parfaite égalité entre ce qui est dû & ce qu'on a droit de recevoir; celui qui doit est tenu de payer autant & tout ce qu'il doit, quel que puisse être celui à qui il est dû, quel que puisse être lui-même celui qui doit. Le droit que peut avoir celui à qui il est dû, n'est point fondé sur son mérite, mais uniquement sur la chose même, qui lui appartient indépendamment de ses qualités personnelles.

Dans la justice distributive on suit d'autres principes : les charges doivent être imposées à proportion des facultés; les dignités, les distinctions, les récompenses, doivent être données en raison du mérite, suivant qu'on peut dans la circonstance

le récompenser. L'égalité qu'elle établit n'est point une égalité réelle , mais une égalité proportionnelle. On y suit en quelque sorte ce qu'on appelle une proportion géométrique ; c'est-à-dire que dans une société où il y a un certain fonds de récompenses qui peuvent se partager , si celui qui a deux degrés de mérite reçoit une certaine portion des avantages communs , celui qui n'en a qu'un ne doit recevoir qu'une récompense moindre de moitié ; & si c'est une dignité qui ne puisse se partager , dans le concours, celui qui a la supériorité de mérite doit l'emporter.

De même dans les charges de l'état , si celui qui possède un certain bien contribue d'une somme quelconque , celui qui est moins riche de moitié doit payer la moitié moins ; en s'en tenant néanmoins toujours aux considérations générales de service d'un autre genre , qui peuvent tenir lieu de contributions pécuniaires ; d'exemptions personnellement méritées ou par des ancêtres ; des facultés relatives qui peuvent demander que le pauvre à raison de son impuissance , soit soulagé au-delà même de la règle de proportion prise à la lettre , mais dont on ne suit que mieux l'esprit en paroissant s'en écarter. Quelquefois même on peut ici blesser la justice commutative , en grévant au-dessus de ses forces un particulier , tandis qu'on en ménage d'autres plus en état de porter les contributions (*a*).

On voit par ce que nous venons de dire , quel est l'objet & quelles sont les fonctions de la justice distributive , dont la fin est le bien général qui résulte nécessairement d'une juste distribution des charges & des avantages de la société. Ses fonctions sont 1^o, de donner les emplois , les offices , les dignités , conséquemment au mérite de ceux à qui on les accorde , & à la supériorité du mérite

(*a*) Daekman, de *Just. distrib.* Q. 5. observ. 1.

de celui qu'on préfère , & du service qu'il peut rendre dans l'exercice de l'emploi qu'on lui confie , ou de la dignité à laquelle on l'éleve. Ceux qui sont chargés de donner les emplois qui intéressent le bien public , de conférer les dignités , de distribuer les récompenses , n'en sont point absolument les maîtres & les dispensateurs arbitraires. Aucun des membres de la société n'y a un droit étroit qui puisse l'autoriser à les exiger : il peut bien se plaindre d'une préférence injuste , du refus d'une récompense méritée ; mais ces avantages dont il se voit privé , sont un bien qu'il pouvoit seulement espérer , mais non qui lui appartint déjà , dont on le dépouille , & qu'il puisse revendiquer. Il ne pouvoit devenir véritablement à lui que par le don qui lui en seroit fait par la société ou ses représentants ; ils ont manqué à leur devoir en le lui refusant , mais ce n'est point par rapport à lui une injustice réelle qui l'ait privé de son bien , & de ce qui lui appartenoit réellement. C'est pourquoi il est de principe que la justice distributive n'oblige point par elle-même à la restitution à l'égard des particuliers, parce qu'en la violant on ne prive personne d'un droit déjà acquis , ni d'un bien qui soit à lui.

Par rapport à la société , les devoirs de ceux qui nomment aux emplois , aux dignités , sont plus étroits ; elle a droit d'exiger qu'on ne donne les places qu'à ceux qui sont capables de la servir utilement ; elle ne leur a confié ce pouvoir qu'à cette condition ; c'est un engagement qu'ils ont pris avec elle ; engagement fondé sur l'équité naturelle ; ou s'ils l'ont reçu de Dieu, comme les Souverains , il ne le leur a donné que sous la même loi , & par subordination au bien commun. Et conséquemment si la république souffre d'un mauvais choix qu'ils ont fait , ou d'un meilleur qu'ils ont négligé de faire , ils sont responsables des suites , & de l'abus qu'ils ont fait du pouvoir qui leur a été

donné. Aux Souverains, personne ne leur en peut demander compte , mais ils se doivent à eux-mêmes ce compte dans l'ordre de la conscience ; ils n'ont point de juge sur la terre , mais ils en ont un dans le Ciel.

S'ils peuvent quelquefois n'y regarder pas de si près dans les distinctions , les titres , les dignités sans fonction relative au bon ordre ; au moins dans ce qui regarde le maniement des affaires publiques , l'administration de la justice , la police de l'état , ils ne doivent y placer que des personnes capables de servir utilement la république. Pour faire un bon choix il ne faut rien donner au hasard , à la recommandation. On doit s'instruire souvent de loin , de ceux qui sont propres aux emplois ; ce qui n'est néanmoins possible dans un grand gouvernement que jusqu'à un certain point : mais dans ceux qui sont bornés, tel qu'est un Diocèse, il est assez aisé de connoître les sujets , & cette connoissance est nécessaire pour pourvoir dignement aux différents emplois.

2^o. La seconde fonction de la justice distributive est de régler les charges communes de la république , dans la même proportion que les avantages , suivant les facultés de chaque citoyen , & les besoins de la cause commune. C'est à la sagesse & à la prudence du Souverain à en faire l'imposition , non par une ordonnance arbitraire , mais conformément aux loix de la justice , & d'un rapport convenable entre ce qu'il exige & les nécessités publiques : sur quoi il n'a pour juge que sa conscience , parce que lui seul peut connoître sûrement les besoins de l'état , & qu'il est souvent du bien public qu'ils ne soient pas entièrement connus. Cette répartition doit se faire suivant les mêmes principes , sans qu'aucun corps , aucun particulier soit grevé (a) , à moins que les

a) Numquid injustius ac penalius . . . quam quod om-

nécessités ne soient extrêmes , au point qu'il faille que les membres se sacrifient eux & leurs biens pour la conservation du corps. Car ici , *salus reipublicæ summa lex esto.*

Enfin c'est à la justice distributive ou légale , à prononcer & à infliger les peines à proportion de la griéveté & des conséquences , pour l'ordre public des différents délits.

C'est aussi à la justice distributive à régler quand il est du bien public de faire une grace entière à certains coupables , ou de relâcher de la rigueur des peines. Car ici la faveur & les recommandations ne peuvent rien , qu'autant qu'il est de l'intérêt public d'avoir égard à ces recommandations , de donner quelque chose à la faveur pour récompenser des services rendus , & encourager les membres de l'état à le servir avec plus de zèle.

On voit par ce que nous venons de dire , que le vice le plus diamétralement opposé à la justice distributive , est celui qu'on nomme acception de personnes , & que c'est la chose du monde dont on doit plus se défendre en ce genre. Ce vice consiste dans ces injustes égards qu'on a pour certaines personnes , au point de les préférer dans les choses qui doivent être données au mérite , à ceux qui ont un mérite supérieur. C'est un vice très-fortement condamné dans les saintes Ecritures (a) ; opposé à la raison , au bon ordre ; un abus visible d'un pouvoir qu'on n'a reçu que pour l'utilité de la république, pour encourager, exciter & récompenser le mérite. On doit à la vérité servir l'Eglise & l'état indépendamment des récompenses temporelles qui sont attachées aux services qu'on leur rend ; mais telle

nium onus non omnes sustinent , imo quod pauper-
culos homines tributa divi-
um premunt & infirmiores
ferunt sarcinas fortiorum.

Salv. l. 5. de gubern. Dei.

(a) Non accipietis cu-
juscumque personam. *Deu-
ter. 10.*

est la loi que font l'Eglise & l'état , & que Dieu fait plus fortement encore , dans la distribution des récompenses , & dans l'imposition des peines , de n'avoir aucune considération humaine , & de prendre pour règle le mérite & l'utilité publique. L'acception des personnes est donc un vice , un péché , & un péché mortel de sa nature , puisque l'objet en est d'une très-grande considération & en lui-même & dans ses suites. Il éteint l'émulation : l'Eglise & l'Etat en sont moins bien servis , & les particuliers qui apperçoivent que le mérite est négligé , ou se dégoûtent , ou négligent de l'acquérir , pour suivre les autres voies qui menent plus sûrement aux places & aux dignités. Ceci peut également avoir lieu dans les choses spirituelles comme dans les choses temporelles ; mais il est encore plus criminel dans les premières , parce qu'elles sont d'un ordre plus élevé (*a*) ; qu'elles sont plus intéressantes pour la gloire de Dieu ; qu'elles ont plus directement rapport au salut ; qu'un mauvais choix cause la perte des âmes , ou que tout au moins il arrête leur progrès dans la voie de la sanctification. D'ailleurs le pouvoir de distribuer en ce genre les places , les récompenses & les dignités , ayant pour objet des choses sur lesquelles on n'a naturellement aucun droit , est un pouvoir étranger , spirituel dans son objet subordonné de sa nature au plus grand bien , & essentiellement dépendant du mérite ; on ne le possède que sous ces conditions & à ce titre. C'est donc manquer absolument à son devoir , que d'avoir alors égard aux personnes , c'est-à-dire à l'inclination qu'on a pour elles , & à toutes les circonstances qui n'en font point le mérite par rapport à la place qu'on leur donne (*b*). Ce n'est pas qu'on

(*a*) Cum spiritualia sint
potiora temporalibus , gra-
vius peccatum est personas
accipere in dispensatione

spiritualium. S. Th. 2. 2.
Q. 63. art. 2.

(*b*) Ad personam refertur
quæcumque conditio non

ne puisse quelquefois avoir égard à la naissance , sans se rendre coupable d'une vicieuse acception de personnes. C'est que la naissance est pour certaines places un genre de mérite , qui ajouté aux talents essentiels les fait valoir , & fait remplir les fonctions de ces emplois avec plus de succès (*a*). On peut même quelquefois pour des places inférieures , par préférence à ceux qui ont plus d'expérience , & de mérite acquis , en choisir de plus jeunes , dans la vue de les former aux places supérieures auxquelles ils paroissent destinés : le bien général de l'état ou de l'Eglise autorise ce choix , & à cet égard ils sont véritablement les plus dignes. L'article de la parenté est plus délicat ; elle ne doit être admise que parce qu'on a été à portée de connoître plus sûrement le mérite de celui qu'on choisit , & qu'autant que c'est un bien , qu'une dignité , un bénéfice soit donné à un parent très-en état d'en exercer les fonctions , & qui pour certaines considérations tirées de la place même , mérite la préférence (*b*). Ainsi l'on voit que dans aucun cas l'acception des personnes n'est tolérable , & que dans ceux que nous admettons qui peuvent la renfermer , ni la personne , ni les qualités personnelles qui ne for-

faciens ad causam , propter quam dignus est hoc dono , putà si aliquis promoveat ad prælationem vel ministerium , quia dives est , vel quia est consanguineus. *Ibid.* art. 1.

(*a*) Contingit aliquando , quod ille qui minus est sanctus , minus sciens , potest magis conferre ad bonum commune , propter potentiam vel industriam sæcularem , vel aliud hujusmodi ; & quia dispensationes spiri-

tualium ordinantur ad utilitatem communem , 1. Cor. 12. ideò quandoque sine acceptione personarum in dispensatione spiritualium simpliciter minus boni melioribus præferuntur. *Ibid.* art. 2.

(*b*) Quandoque consanguinei prælati sunt æquè dignis , & sic licitè possunt præferri , quia saltem in hoc præminent , quod de ipsis magis confidere potest , ut unanimiter negotia Ecclesiæ tractent. *Ibid.* ad 1.

ment point le mérite , ne sont point véritablement le motif du choix qu'on en fait , mais uniquement l'avantage de la place qu'on croit devoir donner à un parent , à un homme de naissance , en vue de l'utilité publique & générale.

S. Jacques dans son Epître canonique (*a*) , regarde encore comme un effet du vice de l'acception des personnes , les honneurs qu'on rend aux riches par préférence aux pauvres qu'on traite avec mépris ; & il blâme très fortement cet abus. Ceci mérite ici une explication. Saint Thomas l'a donnée avant nous. L'intention du S. Apôtre n'est point de faire un crime de respecter les riches relativement au rang qu'ils ont dans la société , & que souvent leurs richesses leur donnent ; ces honneurs sont dans l'ordre , autorisés par Saint Paul , par la pratique de l'Eglise , fondés même sur une raison de piété & de religion , sur le bien que peuvent faire ces sortes de personnes par le bon usage de leurs richesses.

Qu'est-ce que condamne donc S. Jacques (*b*) ? C'est de n'honorer les riches qu'à cause de leurs biens , de leur en faire une espèce de mérite & un titre d'honneur ; & d'y joindre le mépris pour les pauvres , bien désigné par ces paroles , *pauperi autem dicatis , tu sta illic , aut sede sub scabello pedum meorum*. Dans l'Esprit de la religion , loin

(*a*) Nolite in personarum acceptione habere fidem. Etenim si introierit in conventum vestrum vir aureum anulum habens in veste candidâ , introierit autem pauper in sordido habitu ; & intendatis in eum qui indutus est veste præclarâ , & dicatis ei , tu sede hic . . . nonne judica-

tis apud vosmetipsos , & facti estis judices cogitationum iniquarum, *Epist. Jac.*

(*b*) Divites honorandi sunt , propter hoc quod majorem locum in communitate obtinent. Si autem solum intuitu divitiarum honorentur , erit peccatum acceptionis personarum. *S. Th. 1. 2. Q. 63. art. 4.*

que la pauvreté soit un état méprisable, c'est un état heureux, & que le choix qu'en a fait Jésus-Christ a rendu respectable.

La violation de la justice distributive dans la distribution des récompenses & l'acception des personnes, peut quelquefois renfermer une opposition à la justice commutative même, & obliger à restitution aux particuliers qu'on a lésés; 1°. dans les places qui se donnent au concours: telle en est la loi expresse, loi de rigueur qui donne un droit réel, *jus ad rem* (a), à celui qui a tout mis dans la balance, Doctrine, mœurs, science, & autres qualités propres à la place, à la supériorité de mérite & l'a soutenue dans le concours.

2°. Dans les récompenses particulières promises positivement à celui qui aura le mieux réussi, dans une action militaire, par exemple, ou mieux servi dans une campagne: la promesse publique ou particulière acceptée, donne un droit véritable à celui qui a mieux rempli la condition, conformément à l'intention du donateur.

3°. Dans la distribution des aumônes, lorsqu'on les détourne à un objet différent de celui qui a chargé de les faire en son nom, en les faisant à des personnes différentes quoique pauvres & peut-être plus pauvres que celles que porte expressement la fondation. Les pauvres qui y sont énoncés y ont un droit exclusif & véritable. En général, dans les distributions publiques ou étrangères à celui qui les fait, rien n'est abandonné absolument à la volonté de ceux qui sont chargés de les distribuer, mais seulement à leur prudence, relativement aux besoins qui leur sont connus. Il ne faut pas néanmoins en exiger scrupuleusement une proportion entièrement exacte entre les plus grandes misères & les plus grands secours, dès que sans acception de personnes ils

(a) Eened. XIV. de sy. l. 4. c. 7.

donnent à de vrais pauvres, sans rien donner à la faveur.

La troisième espèce de justice est celle qu'on nomme commutative ; c'est la seule qui emporte la nécessité de restituer lorsqu'on en blesse les droits ; & si les autres sortes de justice imposent quelquefois cette obligation , ce n'est que parce qu'elles rentrent dans la justice commutative, en privant quelqu'un d'un bien qui lui appartient ; ou auquel il a un droit étroit & rigoureux (a). Cette espèce de justice est une vertu morale qui fait rendre à chacun sans distinction , exactement & à l'égalité , ce qui est à lui & lui appartient ; & c'est la différence de la justice des autres vertus. Dans les autres vertus qui concernent le prochain , ce que nous lui donnons est à nous , c'est notre bien que nous lui faisons passer dans l'exercice de la libéralité , de la charité , &c. mais c'est son bien que nous lui remettons , nous lui assurons ou nous lui rendons dans l'exercice de la justice commutative : d'où naît l'obligation spéciale & naturelle de le lui restituer si nous l'en avons dépouillé. Sur quoi pour remonter au principe primitif, il faut observer qu'il est des droits rigoureux que les hommes ont les uns à l'égard des autres, & d'autres qui le sont moins & dont l'obligation n'est pas si pressante & si étroite. Les premiers sont ceux qui sont nécessaires à la conservation du genre humain , ou au maintien de la société particulière dont on est membre ; ou de la société générale des hommes. Tel est le droit que chacun a à la conservation de sa vie , de ses membres , de sa liberté : tel est encore celui qui est

(a) *Justitia est constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi. Institut. de Just. & jure. Cette définition pourroit absolument convenir à toute espèce de*

justice ; elle particularise néanmoins très-bien la justice commutative par ces mots , jus suum , entendus par rapport au prochain & de ce qui est véritablement à lui.

fondé sur les conventions que les hommes font ensemble, & qui sont autorisées par les loix ; ou ceux que les loix leur donnent indépendamment des conventions. Le genre humain ne pourroit subsister & la société seroit un vrai brigandage, si les hommes pouvoient impunément s'égorger les uns les autres ; si chacun pouvoit s'emparer de ce qui seroit à sa bienfaisance ; si le plus fort pouvoit ôter la liberté au plus foible ; s'il étoit permis de ravir au prochain son honneur & sa réputation ; si les conventions n'étoient pas fidèlement gardées ; si les biens que les loix donnent ou assurent aux particuliers membres de la société, au mépris des loix leur étoient ravis ou injustement retenus : tous ces droits différents sont l'objet de la justice commutative ; on ne peut les blesser sans ôter au prochain ce qui est à lui ; & il peut se les faire rendre en recourant à l'autorité des loix & à la protection des Magistrats.

Mais outre ces droits qui établissent des devoirs réciproques des hommes les uns à l'égard des autres ; il en est d'autres qui n'étant pas absolument nécessaire à la conservation du genre humain, ni au maintien de la société, ne servent qu'à la rendre plus parfaite & plus aimable. Tels sont certains devoirs de la bienfaisance, de l'humanité, de la compassion, de la reconnoissance ; les hommes se doivent tout cela dans l'occasion les uns aux autres, ils ont chacun droit de les attendre. Une société où ces devoirs seroient fidelement remplis en seroit plus belle & plus estimable ; mais elle peut absolument subsister, quoiqu'on y manque ; ils ne sont point dans l'ordre de la justice étroite, en y manquant on ne nous ôte point ce qui est à nous, mais seulement on ne nous donne pas ce qu'on eût dû nous donner du sien. L'ingratitude ne nous ravit rien des biens qui nous appartiennent ; le défaut de bienfaisance n'en retient rien ; le défaut de compas-

sion ne cause aucun nouveau dommage ; le droit que nous avons à tout cela est d'une autre nature que celui de la justice , est moins étroit , moins rigoureux ; c'est un droit imparfait.

Il est pourtant des circonstances où ces devoirs autorisés par les loix , peuvent devenir des devoirs de justice ; comme l'aumône & une certaine quantité d'aumône à laquelle chaque particulier peut être taxé dans les nécessités publiques , ou condamné par sentence : d'où naît un droit rigoureux qui peut être poursuivi en justice.

La justice dont nous parlons se nomme commutative (a) ou d'échange , parce qu'elle regle les échanges que font les hommes ensemble , & qu'elle se regle dans ses principes sur la nature des échanges ou des permutations. Car comme il est de l'équité naturelle que dans les permutations il y ait égalité de valeur entre les choses qui s'échangent les unes contre les autres ; ainsi la justice commutative a pour objet de maintenir l'égalité dans les conventions que font ensemble les hommes , & dans la manière dont ils se conduisent à l'égard des autres membres de la société ; en faisant donner autant qu'on a pris , faisant tout payer à sa juste valeur , en défendant de détruire l'égalité par un dommage , en ordonnant de la rétablir par une réparation juste , équivalente , suivant ces deux préceptes de justice exprimés dans le Droit Romain , *neminem lædere* , *suum cuique tribuere* ; c'est pourquoi on ne remplit les obligations de la justice qu'en payant autant qu'on doit ; en ne vendant & n'achetant qu'autant que les choses valent ; en ne faisant tort à personne dans sa réputation ou ses biens , ou en réparant

(a) Il ne faut point incidenter sur le mot de *commutative* , pour distinguer cette espèce de justice des deux autres , on peut si l'on veut , la nommer avec saint Thomas justice particulière.

tout le tort qu'on lui a fait ; & cela sans distinction de personne , de citoyen ou d'étranger , parce qu'outre les sociétés particulières qui unissent les hommes , il en est une générale qui les lie tous ensemble , au moins dans l'état de paix , & qui subsiste même dans l'état de guerre , en tout ce qui n'est pas nécessaire pour la faire d'une manière avantageuse à la société, dont on est membre.

Et comme le droit du Chef de l'Etat peut être sur divers objets de la même nature que celui des membres , & de chacun des membres sur son patrimoine & ce qui lui appartient , il est également l'objet de la justice commutative ; & la justice légale a alors tous les droits de celle-ci. Delà les principes que nous avons établis sur les impositions publiques, qui sont le vrai patrimoine du Prince ou de l'Etat , au défaut d'autres biens qui leur soient attribués.

De même aussi les obligations du chef de la société & de ses ministres vis-à-vis des membres qui la composent , dans la distribution des récompenses & des charges communes, peuvent quelquefois se réduire à la justice commutative , & occasionner de vraies injustices, qui violent les droits des particuliers, ainsi que nous l'avons expliqué.

Le droit que chacun a sur ce qui est à lui , étant le fondement de toute justice , cette vertu ne tendant qu'à le conserver ou à le rétablir , il est nécessaire d'en faire connoître ici la nature & les différentes espèces. Ce qu'on appelle ici droit , *jus* , est le pouvoir légitime qu'on a sur une chose comme étant à soi , en sorte que personne ne puisse malgré nous se l'attribuer , ou en disposer de la même manière que nous le pouvons nous-mêmes. Ce pouvoir doit être un pouvoir légitime , & non le pouvoir du plus fort ou du plus habile ; le plus fort peut s'emparer par la violence du bien d'autrui , sans qu'on puisse le revendiquer ni le lui arracher ; le plus adroit peut le dérober avec adresse , le confondre

avec le sien , sans qu'on puisse le reconnoître mais delà ne naquit jamais un droit. Le droit est un pouvoir légitime , c'est-à-dire , fondé sur les loix , origine & principe nécessaire de tout droit ; aussi en portent-elles le nom , & on dit le droit naturel , le droit divin , le droit ecclésiastique , le droit civil , pour signifier les loix naturelles , divines , canoniques ou politiques.

Les choses sur lesquelles nous pouvons avoir un pouvoir légitime , ou font partie de nous-mêmes , comme notre vie , nos membres ; ou intéressent notre honneur , comme notre réputation , notre liberté ; ou forment notre fortune , comme nos terres , nos biens meubles & immeubles (a). Les biens naturels & qui font partie de nous-mêmes , comme notre vie & nos membres , sont tellement à nous , que personne ne peut nous les ravir sans injustice , à moins que nous n'ayons mérité de les perdre. Mais nous-mêmes , nous ne sommes pas les maîtres d'en disposer. Dieu s'est réservé le domaine de notre être , & il ne nous permet ni d'attenter à nos jours , ni même de nous mutiler , à moins que cette mutilation ne devienne nécessaire à notre conservation : delà le crime du suicide , qui est une entreprise manifeste sur les droits de l'Auteur de nos jours ; c'est lui qui nous a placés dans ce monde ; nous devons attendre ses ordres pour en sortir : nous pouvons être mécontents de la vie & malheureux dans ce monde ; mais c'est l'ordre de la Providence suprême ; nous ne pouvons refuser de nous y soumettre ; ne le pas faire , c'est une révolte inexcusable ; Dieu seul est le maître de la vie & de la mort.

(a) C'est Dieu lui-même qui a soumis au domaine de l'homme les autres créatures qui sont sur la terre , pour servir à ses usages. *Omnia*

subjecisti sub pedibus ejus ; oves & boves universas insuper & pecora campi.
Psal. 8.

A l'égard des biens différents de nous-mêmes, & qui intéressent notre condition & notre honneur, tels que notre liberté & notre réputation, ils sont à nous à titre de justice, on ne peut nous les ravir sans faire tort à cette vertu; nous ne sommes pas même maîtres à tous égards d'en disposer; nous devons à la société & à l'édification publique une bonne réputation; il nous ne est pas permis de nous décrier injustement nous-mêmes. Les Saints, qui par une confession publique ont manifesté leurs défauts & les fautes qui leur étoient échappées, loin de ternir leur réputation, n'ont par-là que fait éclater leur vertu éminente; l'humilité ne flétrit point. Mais si un autre attaque notre réputation, nous pouvons alors demeurer tranquilles, sans demander réparation de l'injure qu'il nous a faite. Le mal ne vient plus de nous, & ce n'est plus nous qui avons disposé d'un bien que nous devons à la société. C'est même pour l'ordinaire un acte de vertu de faire grace & toujours de pardonner l'injure. Si notre réputation en demeure flétrie, & que de cette flétrissure il en résulte un préjudice public, ou la flétrissure des sociétés particulières ou des corps dont nous sommes les membres; nous pouvons non-seulement nous justifier, mais nous le devons à l'édification publique ou à l'honneur du corps dont nous sommes. Nous ne pouvons rien pour ce qui n'est pas à nous & est différent de nous.

Mais comme notre liberté est à nous, si l'on ne peut nous l'ôter sans blesser le droit naturel que nous y avons, à moins qu'il ne soit restreint par un droit supérieur à cet égard, tel que celui de la guerre; nous, à nous en tenir aux loix communes, nous pouvons en disposer en y renonçant, & nous assujettissant à l'empire d'un autre. L'esclavage a été long-temps en quelque sorte de droit public; la loi de Moyse en suppose la justice, & renferme des réglemens qui concernent les esclaves; S. Pierre

& S. Paul dans leurs Epîtres , ordonnent expressement aux esclaves d'obéir à leurs maîtres. Heureuses les nations parmi lesquelles il n'a pas lieu ; il n'est point reçu parmi nous , si ce n'est pour nos colonies , dont les travaux s'exercent mieux par des mains d'esclaves. *

Nos droits encore sont beaucoup plus étendus sur nos biens de fortune. De son argent on peut faire ce qu'on veut sans injustice ; des autres biens de cette nature on peut en disposer en maître , les dissiper , les donner , les vendre , dans tous les cas où les loix ne restreignent point cette liberté ; car elles le peuvent faire , & le font souvent , avec d'autant plus de raison , qu'on ne possède ces biens dans l'ordre de la société que sous l'empire des loix ; que ce sont elles qui sont l'appui du droit qu'on y a ; droit conséquemment subordonné à leurs dispositions. Bien entendu , que tout usage des biens , sans blesser la justice , n'est pas pour cela toujours légitime.

Le droit qu'on peut avoir sur un bien peut être différent , & donner à son égard un pouvoir plus ou moins étendu ; c'est pourquoi on distingue un droit de domaine & de propriété , parfait ou imparfait ; un droit d'usufruit , un droit de simple usage , un droit de seigneurie & de fief , un droit d'hypothèque , un droit simplement précaire , un droit de simple administration , &c. Tous ces différents droits ont été expliqués ailleurs dans nos Conférences.

Le droit de prescription a été aussi très-sagement établi par les loix ; & nous allons ici nous en occuper plus particulièrement , pour répondre à quelques difficultés qu'on nous a faites sur ce qui en est dit dans nos Conférences. Cette manière d'acquérir est en quelque sorte du droit des gens , étant adoptée par toutes les constitutions civiles : une jurisprudence si universellement reçue en prouve l'équité & la nécessité. Il est vrai que la prescription prive un *ciroyen d'un bien* qui lui appartient légitimement , &

qu'elle annéantit quelquefois des dettes d'ailleurs bien légitimes & bien fondées ; ce qu'on a peine à concilier avec l'équité naturelle : car elle semble ne pas permettre que personne soit dépouillé de son bien , & qu'un autre s'enrichisse du bien d'autrui. Effectivement , on ne voit pas d'abord pourquoi , précisément pour avoir possédé un bien quelconque , certainement usurpé sur un autre , & l'avoir possédé durant un certain temps , on en devient propriétaire légitime , au préjudice du vrai maître du bien qui le réclame après le temps fatal , & prouve évidemment qu'il lui appartient. Delà quelques anciens Théologiens ont cru que la prescription n'avoit lieu que pour le for extérieur , & non dans l'ordre de la conscience.

Mais ils n'ont pas fait attention que les Souverains & les républiques on établi ce droit par un concert unanime , en vertu du domaine suprême qui leur appartient sur tous les biens des membres de l'état ; droit de domination qui sans anéantir celui de propriété , lui est néanmoins supérieur ; droit essentiel à l'autorité souveraine , sans laquelle elle ne pourroit s'exercer ; fondé encore sur la constitution primitive des sociétés. Car les hommes se réunissant eux & leurs biens en société , mettant les uns & les autres sous la protection du chef ou des administrateurs de la société , leur ont assujetti & leurs personnes & leurs biens. Delà s'est formé ce domaine non-seulement de juridiction , mais encore de haute domination , qui donne droit au Souverain d'y prendre ce qui est nécessaire pour le bien de l'état & la conservation de la société , & de régler les droits (a) , les titres & l'usage des propriétés particulières , d'une manie-

(a) Quisquis possidet , nonne jure humano possidet ? Tollit leges imperato- rum quis potest dicere , meum est illa villa ? S. Aug. tract. 6. in Joan. sub fin.

re conforme au bien général. Or , c'est seulement ce qu'ont fait les Souverains , en introduisant le nouveau droit de prescription. L'utilité publique les a guidés , la paix & la tranquillité des familles dans la possession des biens , la confiance publique dans les possesseurs actuels , confiance nécessaire pour le commerce & les conventions , la nécessité de prévenir mille inconvénients qui pourroient naître de la liberté d'évincer un possesseur ancien & paisible , qui peut à cause du laps du temps avoir perdu son titre primitif , ou ne sauroit comment se défendre d'un titre supposé & bien d'autres raisons semblables qu'on peut voir chez les Jurisconsultes. Ces motifs exigeoient que les loix pourvüssent à donner à la possession publique, preuve ordinaire de la propriété, une consistance qui pût assurer ceux qui traitent avec les possesseurs , & mettre à couvert les citoyens qui auroient acquis d'eux de bonne foi.

Il ne faut que consulter les conditions que le droit demande dans la prescription légale , pour convenir qu'elle ne renferme rien qui blesse l'équité. Car il n'autorise point celles qui auroient pour origine des usurpations , des fraudes , des violences , ou quelque acte injuste de quelque nature qu'ils puissent être. A la tête de toutes ces conditions est la bonne foi , c'est-à-dire , une persuasion intérieure qu'on possède justement le bien qu'on veut s'assurer par la prescription ; persuasion fondée sur un titre suffisant pour la donner. Toutes les loix requierent cette bonne foi dans la prescription , & des prescriptions de cette nature sont bien dignes de leur protection ; tout possesseur de mauvaise foi ne peut prescrire , c'est la disposition du droit civil & canonique. L'article 113. de la coutume de Paris y est conforme , & demande titre & bonne foi pour les prescriptions de 10 & 20 ans. Si toutes les coutumes ne sont pas aussi expressees , elles doi-

vent être entendues dans le même sens , conformément aux principes généraux du droit , & à la signification naturelle de la vraie prescription. Si le droit romain ne demande ni titre ni bonne foi , pour les prescriptions de 30. à 40. ans, ce n'est point pour approuver celles qui auroient leur origine dans l'injustice du possesseur : c'est une maxime de ce droit *possessor malæ fidei nullo tempore præscribit*. C'est seulement pour le dispenser de la preuve, que le possesseur de la meilleure foi , après un si longtems, ne pourroit souvent pas donner. Ainsi ce qu'il a réglé, il ne l'a fait qu'en faveur du possesseur de bonne foi : aussi est-ce le sentiment général des Théologiens d'après Innocent III dans le quatrième Concile général de Latran , & de S. Thomas , que sans bonne foi & une bonne foi constante durant tout le tems nécessaire pour la prescription, il n'en est point de légitime ; & que s'il y avoit des loix & des coutumes qui établissent le contraire, on ne pourroit s'y conformer dans l'ordre de la conscience sans la trahir & se rendre coupable de péché : ce sont les propres expressions du Concile de Latran (a). Voici non-seulement une décision précise , mais encore une décision raisonnée , & qui prévient les difficultés qu'on pourroit faire. S. Augustin avoit déjà donné la même explication des loix civiles : *in jure prædiorum* , dit le S. Docteur (b) , *tamdiu quisque bonæ fidei possessor dicitur , quamdiu ignorat se possidere alienum ; cum vero sciverit , nec ab alienâ possessio-*

(a) Quoniam omne quod non est ex fide peccatum est, Synodali judicio definimus, ut nulla valeat absque bonâ fide præscriptio , tam canonica quam civilis , cum generaliter omni constitutioni & consuetudini sit derogandum , quæ absque mortali

peccato non potest observari : unde oportet , ut ille qui præscribit in nullâ temporis parte, rei habeat conscientiam alienæ. Cap. ult. de præscr.

(b) De fid. & operib. c. 7.

ne recefferit , tunc justè . . . injustus vocatur. C'est donc une vraie injustice, que de ne pas rendre alors le bien à celui, à qui on apprend qu'il appartient.

Ce qu'on entend ici par la mauvaise foi , obstacle invincible à la prescription , c'est la connoissance intime qu'on a , que le bien qu'on possède ne nous appartient pas , ou le doute qu'on en peut avoir ; ainsi quiconque possède un bien , qu'il n'a aucune raison , aucun titre au moins coloré de juger lui appartenir , n'a point cette bonne foi nécessaire pour la prescription. Mais lorsqu'il ne s'agit pas de s'approprier le bien d'autrui , mais de conserver le sien propre sur lequel un étranger peut exercer certains droits , on peut quelquefois s'en affranchir par la prescription , quoiqu'on les connoisse bien , pourvu qu'on ne les blesse point , & qu'on ne fasse rien qui puisse empêcher d'en user. La raison de cette différence est qu'on ne peut posséder le bien d'autrui avec connoissance qu'il lui appartient , sans mauvaise foi & par une possession injuste : au contraire , l'on ne commet contre lui aucune injustice lorsqu'on possède son propre bien , cette possession est juste ; & si durant tout le temps nécessaire à la prescription on n'a rien fait qui ait pu empêcher celui qui pouvoit y exercer des droits , de le faire, on ne peut être taxé de cette mauvaise foi , que les Loix nomment ici *conscientia rei alienæ* (a).

Cette observation est nécessaire , & quelques exemples vont le montrer & l'éclaircir. Les servitudes se prescrivent par 30 ans par le non usage , quoique durant ce temps on fût bien qu'on les devoit ; c'est qu'alors on ne commet contre celui à

(a) Nec tunc sum in malâ fide ex eo quod jus ejus cognoverim , quando quidem liberum ipsi relinquerim , illo jure uti . .

cùm tunc tantum adsit malâ fides , dum rem aut jus alterius malè tractavi. *Daelman. de just. & jure. Q. 2. observ. 17.*

qui elles sont dûes aucune injustice ; on ne retient point son bien ; on n'attaque point son droit , on le laisse maître d'en user ; on n'étoit pas tenu de le presser de le faire. Le temps écoulé pour la prescription, on s'en peut servir ; avec d'autant plus de raison que les servitudes n'étant établies que par les institutions civiles & fondées sur le besoin , elles ont pû le faire dépendre de l'usage qui est la preuve naturelle du besoin.

Nous disons la même chose des corvées qui sont des especes de servitudes personnelles , contraires à la liberté commune des citoyens. Il n'en seroit pas de même des cens & rentes foncières (a). parce que manquer de les payer c'est retenir le bien d'autrui ; & cette retention est une chose injuste (b). Aussi sont-elles par cette raison très-différentes des corvées qui ne s'arréragent pas , & n'étant point exigées dans l'année , ne peuvent plus être réclamées l'année suivante pour les joindre à celles qui y sont dûes ; au contraire les cens & rentes s'arréragent , & peuvent se demander tous même après plusieurs années , parce qu'après l'expiration de chacune , elles deviennent le bien d'autrui , qu'on ne peut retenir malgré lui sans injustice.

Il y a encore moins de difficulté pour les droits qui ne sont appuyés que sur les institutions civiles , comme le droit de retrait. Comme il n'est donné que sous la condition qu'on en fera usage durant un certain temps , les loix qui l'établissent l'anéantissent par cela seul , qu'on s'est éloigné de leurs dispositions : on peut alors sans aucune mauvaise foi , profiter du bénéfice de la prescription , pourvu qu'on n'ait rien fait qui puisse empêcher celui qui a le

(a) Le cens est imprescriptible si ce n'est quand à la quotité , les rentes foncières se prescrivent par 30. ans. Mais cette prescription n'est

légitime qu'autant qu'elle est accompagnée de bonne foi , & de l'ignorance de ce qu'on doit.

droit de retrait d'en user. Ainsi l'on voit que les droits qui tirent leur origine des institutions civiles, les prescriptions elles-mêmes ne blessent en rien l'équité naturelle; qu'aucune prescription ne renferme d'injustice, & que toutes excluent la mauvaise foi. S'il en est quelques-unes où les Magistrats n'examinent que le fait, c'est qu'ils supposent que dans l'exercice, celui qui en veut user a rempli la condition que les loix exigent; ou bien encore c'est seulement un déni d'action en justice pour poursuivre le paiement de certaines dettes, qu'il est du bien public qu'on ne laisse pas accumuler, pour prévenir les fraudes, les procès que l'oubli & le laps du temps pourroient occasionner, les injustices & la ruine des débiteurs qui en feroient la suite; engager les citoyens à liquider promptement leurs comptes, mettre de l'ordre dans leurs affaires. De cette nature sont certaines prescriptions, par lesquelles on peut se défendre de la demande en paiement de certain genre de dettes. Ainsi il y a une prescription de deux ans contre les Procureurs, faite par eux d'avoir demandé leur salaire dans ce temps, à compter du jour qu'ils ont cessé d'occuper, ou qu'ils ont été révoqués; de trois ans pour les meubles, pour les gages des domestiques, &c. Ces prescriptions ne sont que des especes de fins de non recevoir, qui en anéantissant l'obligation civile, ne donnent point d'atteinte à l'obligation naturelle & de conscience, dès que la dette est réelle & légitime. La loi refuse seulement une action pour les raisons que nous avons dites, mais la conscience conserve la sienne, à moins qu'il ne s'y rencontre cette bonne foi, cette persuasion bien fondée, qu'un héritier peut avoir, que la dette a été acquittée par son auteur.

Nous n'ajoutons tout ceci que pour donner des éclaircissements, qu'on nous a demandés au sujet de ce qui est dit sur cette matiere dans les Conférences sur les restitutions.

On nous demande également sur la prescription

de 5 ans dont il est parlé dans ces Conférences , par rapport aux rentes constituées , si elle forme seulement une fin de non recevoir au tribunal des Magistrats , ou si elle décharge au for même de la conscience : Pontas, *V. prescription* , cas 14. croit qu'elle a également lieu dans le for même de la conscience ; & il s'appuye sur la déclaration de Louis XIII , & sur l'opinion de M. de Ferriere dans son traité de la science des Notaires , *art. 21.* Et voici la raison que nous en pourrions donner ; c'est que le droit de percevoir chaque année les rentes d'une somme constituée , n'étant fondé que sur les loix positives , & ces mêmes loix anéantissant ce droit pour les arrérages qu'on a laissé cou-
rir plus de cinq ans , il paroît qu'on peut alors se servir du bénéfice de la loi sans être coupable d'in-
justice & de mauvaise foi ; d'autant plus que cette loi est appuyée sur des motifs très-puissants. Cepen-
dant en général , nous ne croyons pas qu'un hom-
me de probité puisse jamais se servir d'un pareil moyen ; & si ce n'étoit que par charité , par ménagement pour le débiteur , que le créancier eût négligé de se faire payer exactement , nous y trou-
verions une mauvaise foi & une conduite odieuse qu'on n'oseroit avouer , & capable d'indigner les juges eux-mêmes qui seroient forcés de suivre la lettre de la loi. C'est donc ce qu'il faut examiner dans la pratique , parce que la bonne foi est l'ame de toute prescription légitime. Si l'on a pu payer dans les temps , on a dû le faire : si on ne l'a pas pu , ce n'a été que dans l'espérance de le faire les années suivantes. Nous n'admettons la décision de Pontas que dans le cas où il n'y a aucune mauvaise foi de la part du débiteur , que l'impuissance ou une grande difficulté de payer a forcé de ne le pas faire
u temps marqué , & où il se rencontre dans le réancier cette cupidité qui aime a laisser ac-
cumuler les arrérages , pour toucher à la fois

une somme plus considérable.

Le second effet du droit qu'on a sur une chose ; concerne principalement les personnes différentes de celui à qui ce droit appartient , ils ne peuvent sans injustice y donner atteinte. La chose étant à nous , de la maniere que notre droit nous l'assure , personne ne peut légitimement nous troubler dans l'usage que nous en faisons ; si quelqu'un agit au contraire , c'est une injustice réelle qu'il nous fait ; toutes les loix nous autorisent à revendiquer le droit qu'on veut nous ravir , & à forcer par les voies juridiques les obstacles qu'on oppose à la jouissance de ce qui nous appartient : c'est ce qu'on appelle poursuivre ses droits en justice ; & le juge qui prononce est dit faire droit , parce qu'alors il ne fait qu'autoriser le nôtre.

Quelle que soit la chose sur laquelle nous avons droit , elle est également à nous à titre de justice. Si c'est une personne , comme un esclave dans les lieux où la servitude est admise , on ne peut nous l'enlever sans injustice ; il ne peut s'enfuir lui-même , il nous doit ses services , dès que nous n'exigeons de lui rien que d'honnête & de possible. Si c'est un enfant , quoique la puissance paternelle ne soit pas si étendue parmi nous que chez les Romains , on ne peut l'enlever à son pere sans crime & sans injustice , le tirer de sa maison , le débaucher , priver son pere de ses travaux , de son secours , lorsqu'ils lui sont nécessaires. Si c'est une fonction qu'on a droit d'exercer , c'est injustice de nous l'usurper ou de nous empêcher de l'exercer ; ainsi les Magistrats ne peuvent sans blesser la justice empiéter les uns sur les autres. Un Curé voisin ne peut sans injustice usurper les fonctions de ses confreres , s'attribuer ses droits sur leurs Paroissiens & dans leur Paroisse. Si c'est un état , une condition qui donne certains avantages , certains droits , comme la noblesse , l'état Ecclésiastique , on ne peut sans in-

justice usurper ces droits lorsqu'on n'est pas de cet état, de cette condition, ni en être privé lorsqu'on en est véritablement.

Les divers droits, on peut les avoir de deux manieres, ou parfaitement & pleinement, c'est ce qu'on appelle *jus in re*; ou d'une maniere imparfaite & seulement commencée, c'est ce qu'on nomme *jus ad rem*: ces termes sont énergiques & ne peuvent bien se rendre en François.

Ce qu'on appelle *jus in re*, est celui qu'on a sur une chose qu'on possède déjà, qui est déjà à soi, & appartient réellement, en sorte qu'on puisse la revendiquer & la suivre en quelque main qu'elle passe, suivant la maxime *res clamat Domino*.

Jus ad rem ou le droit à la chose, est celui qu'on a de se la faire donner, & de faire par-là qu'elle devienne à soi. On nous a fait la promesse de nous donner une somme d'argent, nous l'avons acceptée; on nous a fait un legs testamentaire d'une terre, & ce legs nous l'avons également accepté; un héritage nous a été vendu: jusques-là la somme d'argent, la terre léguée, l'héritage acheté n'est pas encore à nous, puisque nous ne l'avons pas encore, mais nous y avons droit, & en conséquence celui de forcer celui qui nous a promis la somme d'argent de nous la remettre, ainsi que le vendeur ou l'héritier de nous mettre en possession de la terre ou de l'héritage acheté ou légué. Celui qui a été présenté à un bénéfice, celui qui y a été élu, à qui même il a été conféré, & qui ne l'a pas encore, n'a que cette espece de droit, mais par l'acceptation, il a un véritable *jus in re* qui lui donne la faculté de se mettre en possession du bénéfice quand il le voudra.

L'obligation qu'impose la vertu de justice, est ce qu'on appelle en droit une obligation parfaite; car on distingue deux sortes d'obligations, des obligations imparfaites & des obligations parfaites.

Les premières sont celles dont on n'est comptable qu'à Dieu, & qui ne donnent point de titre d'en exiger devant les hommes l'accomplissement par des voies juridiques ; tels sont les devoirs de charité, de reconnoissance, & des autres vertus différentes de la justice. Ce sont simplement des devoirs de conscience ; devoirs certainement très-respectables : on pèche en y manquant, mais ceux à qui on est redevable de ce qu'ils prescrivent, n'ont point d'action pour les faire accomplir & se les faire rendre. Le riche doit l'aumône au pauvre qui est dans le besoin, celui-ci a droit & raison de la demander, mais il ne peut user que de prières, & si le riche le refuse, il ne peut le contraindre de la lui donner.

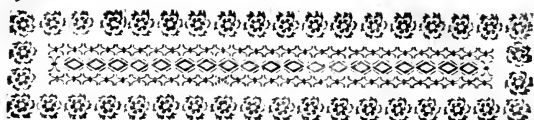
Les obligations parfaites sont celles dont on peut exiger & poursuivre en justice l'accomplissement : elles sont, suivant les Jurisconsultes, un lien de droit qui astreint à faire ou ne pas faire ce qu'elles prescrivent ; & si on le refuse, les loix donnent une action aux personnes intéressées pour y forcer ; c'est qu'on ne fait alors que réclamer ce qui est à soi, ou ce qui est la même chose, la réparation d'un tort qu'on a reçu.

Des Philosophes qui aiment à réfléchir & à approfondir, ont formé une difficulté sur ce double droit, & demandent comment on peut avoir droit à quelque chose, à un secours de charité, à un témoignage de reconnoissance, à des déférences, des complaisances, si on ne peut les exiger, & si celui qui y a manqué n'est tenu à titre de justice à aucun dédommagement ni à aucune réparation. Car si delà naît un droit, celui qui y manque, blesse ce droit & il doit donc réparer le tort qu'il a fait : Cela seroit très-véritable si l'on eût fait tort au prochain dans ce qui est à lui ou lui appartient ; mais lorsqu'on manque à ces vertus, on ne lui fait aucun tort de ce genre ; on ne lui ravit aucune partie de

ses biens , il ne peut rien réclamer à ce titre ; on ne lui cause aucun dommage , on manque seulement tout au plus de le soulager dans la triste situation où il est , à laquelle on n'a point contribué. Il ne peut y avoir lieu à la restitution pour un mal & un dommage dont on n'est pas la cause. La conscience n'en est pas moins tenue à remplir ces devoirs , & la conscience est un exacteur aussi redoutable que les tribunaux de judicature ; Dieu est le vengeur de ses droits. Il est même des droits de justice étroite qui n'ont point d'autre appui que la conscience , & d'autre vengeur que Dieu , parce que les loix ne donnent point d'action en justice pour les poursuivre ; soit parce que les titres qui les établissent n'ont pas ce caractère d'authenticité , ou ne sont pas revêtus des formalités prescrites par les ordonnances sous peine de nullité ; soit parce qu'on n'en peut donner une preuve extérieure & concluante ; soit encore parce qu'on n'en peut administrer une preuve légale. Ainsi , par exemple , il faut parmi nous un titre par écrit pour une somme au-dessus de cent livres. Toutes ces précautions ont été sagement établies par les loix en vue du bien général , & l'on doit s'imputer à soi-même d'y avoir manqué.

Le détail de tout ce qui concerne la Justice se trouve dans les Conférences sur le Décalogue , les Restitutions & les Contrats. Les idées générales , que nous en donnons ici , étoient seules de notre objet.

Fin du Tome second.



TABLE

ALPHABÉTIQUE

DES MATIERES

Traitées dans ce volume.

A

ABSTINENCE, abus des repas en gras & en maigre les jours d'abstinence, 453. Obligation des maîtres de la faire garder à leurs domestiques, *ibid.* Quoiqu'il leur en coûte d'avantage, *ibid.*

ACCEPTION de personnes, ce que c'est, 569. Quand forme-t-elle un péché mortel ? 570. Explication de ce que S. Jacques enseigne à cet égard, 572.

ACTION, péché d'action, ce que c'est, 278. Voy. péché actuel. Une seule & même action renferme quelquefois plusieurs péchés d'espece différente, 248 & *suiv.* Ou de même espece, 270. Ou plusieurs malices différentes, 272 & *suiv.*

ADVERTANCE, ce que c'est, 88. Est actuelle, virtuelle, ou interprétative, 89. Advertance quelconque, nécessaire pour l'imputation d'une action, 90. Une advertance même au moral de l'action, 92. S. Augustin expliqué, 93. L'advertance actuelle n'est pas nécessaire, 94. Ni même un doute actuel, *ibid.* En quelque circonstance que ce soit, 96.

L'advertance virtuelle ou interprétative suffit , 102. Une advertance même générale , 106. Advertance parfaite , 175. Nécessaire pour pécher mortellement , 173. Advertance imparfaite , 176. Expliquée par des exemples , 173.

AMBITION , 383. Péché mortel de sa nature , 402. Et en elle-même & souvent dans les moyens qu'elle emploie , 404. Plus coupable encore dans la recherche des dignités Ecclésiastiques & Monastiques , 405. Dans les Prédicateurs , 408.

AVARICE , son caractère , 426. Son énormité , 427. Péché vraiment capital , *ibid.* Opposée à la charité dans tout sens , 428. Péché mortel de sa nature , 430 & 433. Souvent opposé à la justice , 436. A la charité , *ibid.* Toujours à la libéralité , 437. Très-différente d'une sage économie , 432 & 438. Signes d'une avarice consommée , 433 & *suiv.*

B

BALS , leur danger , 216. *Voy.* DANSES.

BOURDAILLE , son système erroné au sujet de la perte de la justice chrétienne par le péché mortel , 181. Blâmé par M. Arnaud , 182. Condamné par le Clergé de France en 1700 , *ibid.* Réfuté , 183.

C

CABARETIERS , dangers de cette profession ; 475. Comment doivent-ils se comporter à l'égard de ceux qui leur demandent à boire , 476. Avec menaces & violence ? 477. Répondent des désordres qui se commettent dans leur maison , 478. Comment doit-on se conduire avec les femmes des cabaretiens dans les peines que leur donne leur profession ? *ibid.*

CALVIN , ses erreurs sur la nature du péché

mortel , 141. Sur l'imputation du péché originel ; 73.

CANONS PÉNITENCIAUX, leur usage pour le discernement de la griéveté des péchés , 215.

CIRCONSPÉCTION , vertu morale , son usage , 509.

CLÉMENTE , vertu morale. 530.

COMÉDIE , est-elle un divertissement permis à des Chrétiens , 543. Est-ce un divertissement mauvais de sa nature ? 544. Par quel endroit est-elle répréhensible ? 545. La morale qu'on y enseigne ne peut se concilier avec celle de l'Évangile , 547. Cet abus est-il tolérable ? 548. Imprudence d'un Théogien qui entreprend la défense de la comédie , 549. Forcé de se rétracter , *ibid.* Doctrine uniforme des Peres de l'Eglise sur la comédie , 547. Fondée sur des raisons qui ont la même force contre la comédie moderne , *ibid.* Cette Doctrine est celle de l'Eglise même , 549. Elle a dans tous les temps excommunié les comédiens , 551. Cette excommunication est encore en vigueur , 552. Sans que les Princes & les Magistrats s'y opposent , *ibid.* A quel titre toléreraient-ils les comédiens ? *ibid.* Sentiment de saint Thomas sur la comédie , 544. De saint François de Sales , *ibid.* De saint Charles Boromée ; *ibid.* De M. Bossuet , 554. Quel péché commettent ceux qui fréquentent les théâtres , ou qui vont seulement quelquefois à la comédie ? *ibid.* Maximes de M. Bossuet à cet égard , 555. Quel jugement portent de la comédie présente , les Poètes les plus célèbres qui ont travaillé pour le théâtre ? 550.

CONCUPISCENCE, signification de ce terme , 346. Doctrine du Cathéchisme du Concile de Trente au sujet de la concupiscence , 347. De S. Augustin , 349, 353 & *suiv.* Concupiscence de l'état présent , 350. Est véritablement un mal & un défaut de la nature corrompue , 352 & *suiv.* Est-elle toujours un péché dans les mouvements qu'elle excite ? 358.

S. Paul expliqué, 360 & *suiv.* Quand & comment ces mouvements sont-ils imputés ? 365.

CORVÉES, se prescrivent-elles indépendamment de la bonne foi ? 585.

CURIOSITÉ, Quand est-elle criminelle ? 538.

D

DANGER du péché, il n'est pas permis de s'y exposer, 199 & 201. Le danger est prochain ou éloigné, commun ou relatif, *ibid.* Certain ou probable, 200. Jugement qu'on en doit porter, 201.

DANSES, quand sont-elles permises ou défendues ? 540. Ce qu'en enseignent les saints Peres, *ibid.* Que penser des adoucissements de quelques Casuistes à cet égard ? 541. Décision de Benoît XIV. 540.

DÉGUISEMENTS, sont-ils défendus lorsqu'on prend les habits d'un sexe différent ? 215.

DÉLECTATION MOROSE, pourquoi ainsi nommée ? 305. *Voy.* PENSÉE MAUVAISE.

DIEU ne peut être auteur du péché, 16 & *suiv.* Pas même par son concours, 35. Explication de divers textes ou faits de l'Ecriture sur cette matière, 19 & *suiv.*

DISPUTES sur la religion, leur danger, 421. Sur-tout dans les repas & les conversations, *ibid.* & *suiv.* Disputes d'Ecole, 423. Péchés qu'on peut commettre dans les disputes, *ibid.* & *suiv.* Esprit de dispute, défaut dangereux, 384.

DISTINCTION des péchés quant à l'espece différente, 243. sentiment de saint Thomas sur le principe de cette différence, 244. Autres manieres de l'expliquer, 246. rentrent dans le sentiment du S. Docteur, *ibid.* Maniere plus facile de connoître cette différence, 249.

Distinction des péchés en nombre seulement ; 254. Dépend de la multiplicité des actes de la vo-

lonté, 255. De la nature des actions mêmes, complètes en leur genre, 265. Des divers objets qu'une seule & même action peut avoir, 268 & 276. Voy. INTERRUPTION MORALE.

DOCILITÉ D'ESPRIT, vertu morale, son usage, 509.

DOUCEUR, vertu très-importante, 528. Ses effets, 529.

DROIT, ce que c'est, 577. Quelles choses peuvent en être l'objet? 578. Divers droits de nature différente, 579 & 580. Droits qu'on nomme *Jus in re* & *jus ad rem*, 589. Droits de justice étroite, ce que c'est, *ibid.* Quel en est le fondement? 591. Droits fondés sur d'autres vertus, 590. Pourquoi n'obligent-ils pas à la restitution ceux qui les ont blessés? *ibid.*

E

ENDURCISSEMENT du pécheur, ce que c'est & ses effets, 27 & *suiv.*

ENFANTS, à quel âge sont capables de pécher; 130. Opinion de Jean-Jacques Rousseau sur la connoissance du bien & du mal moral dans les enfants, 126. Le faux & les inconvénients de son système, *ibid.* Attention qu'on doit avoir sur eux quant au mal dès l'enfance, 129. Quand peuvent-ils se rendre coupables de péché mortel ou véniel? 132. A quel âge sont-ils tenus de faire un acte de charité? 134. Quelle est la nature de cette obligation? 135. Comment la leur faire accomplir? 137. A quel âge convient-il de les faire confesser? 130. Voyez PÉCHÉ ORIGINEL.

ÉTUDE, amour de l'étude, est une vertu morale, 536. Ordre dans les études, 537. Défauts des études, *ibid.* Ils peuvent aller jusqu'au péché mortel, *ibid.* & *suiv.*

EUTRAPÉLIE, ce que c'est, 539. Est-ce une vertu? *ibid.* Son office, *ibid.*

F

FASTE, espece d'orgueil , 384. *Voyez* LUXE.

FOIBLESSE, péchés de foiblesse , 293. Leur caractère , 294. N'en sont pas moins quelquefois des péchés mortels , 295.

FORCE, vertu Cardinale , 514. Sa nécessité , 515. États où elle est plus nécessaire , 519. Son objet , 516. Son utilité dans les diverses situations de la vie , 518. En quoi differe de la patience ? 519. Vertus qui en sont dépendantes , 520. Vices qui lui sont contraires , 517. & *suiv.* 520.

FORMULAIRE, refus de le signer est un péché de désobéissance en matiere très-grave , 42.

G

GLOIRE, vaine gloire , genre d'orgueil , 381. De sa nature péché mortel en matiere grave , 399. Vaine gloire tirée d'un péché , 400 & 402. De ses bonnes œuvres *ibid.*

GOURMANDISE, son caractère , 441. diverses manieres de s'en rendre coupable , 443. Moyens de l'éviter , 446. Quand est-elle péché mortel en elle-même ? 449 & *suiv.* Dans ses suites & ses effets ? 452 & *suiv.*

H

HABITUDE du péché n'est point détruite par un seul acte de la vertu contraire , 5. Péchés d'habitude , souvent péchés de malice , 302.

HAUTEUR, espece d'orgueil , 384. Quand est-elle péché mortel ? 414. Plus condamnable dans les Ministres de l'Eglise , 415. Même sous le prétexte de soutenir son rang & ses droits , 416.

HYPOCRISIE, vice odieux , 416. Diverses

especes d'hypocrisie , 417. Quand est-elle péché mortel ? 420.

J

JACTANCE , ce que c'est , 383. *Voyez* VAINES GLOIRE.

JEUNE naturel avant la réception de l'Eucharistie , peut-il être susceptible de la légèreté de la matière ? 168,

IGNORANCE , péchés d'ignorance , 98.

INADVERTANCE , comment est-elle distinguée de l'ignorance ? 90. Peut être volontaire ou en elle-même ou dans son principe , 90 & 108. Péchés d'inadvertance , comment & quand sont-ils imputés ? 103 & *suiv.* Comment se conduire avec ceux qui tombent dans des fautes d'inadvertance , 109. Si ce sont des personnes vertueuses ? 184. *Voy.*

ADVERTANCE , PÉCHÉ PHILOSOPHIQUE.

INFIDELITÉ aux petites choses , ses dangers , 188 & *suiv.* Dans les personnes consacrées à Dieu , 191.

INTERRUPTION morale , son caractère , 256. Ce qui la forme , 257 & *suiv.* Dans les actes intérieurs de la volonté ; 262. Dans les actes unis à des actions extérieures , *ibid.* 269. Qui précèdent ou suivent un péché , 264 & 266. Regles pour en juger , 267.

JUSTICE Chrétienne & sanctifiante , 558. Différente de la Justice vertu morale , *ibid.* Celle-ci se divise en justice légale , distributive & commutative , 559.

Justice commutative , sa notion , 574. Origine de cette qualification , 576. Impose la nécessité de la restitution ou de la réparation lorsqu'on l'a violée , 574. Comment & pourquoi les vertus différentes n'imposent pas la même obligation ? *ibid.* Fondement des devoirs de justice , 559. Droits qu'elle donne , 562.

Justice distributive, ce que c'est, 565. Son objet, par rapport aux charges publiques, *ibid.* Dans le parrage des dignités & des avantages de la société, à raison du mérite, 566. Son obligation étroite, 567. Est quelquefois jointe à la justice commutative & donne un droit égal, 560.

Justice légale, ce qu'elle est dans les membres de la société, 562. Pourquoi la nomme-t-on ainsi ? 561. Quelle est son obligation ? 562. Est-elle quelquefois de la même nature que celle de la justice commutative ? 565.

Justice vindicative, 560. Est une partie des trois especes de justice, *ibid.*

IVRESSE, est de sa nature péché mortel, 456. Difficulté de la connoître, 459. Signes ordinaires de l'ivresse, 460 & *suiv.* 481. Défendue même à titre de remedes, ou pour quelque motif que ce puisse être, 463 & *suiv.* La surprise excuse rarement, 467. Suites de l'ivresse, scandale, 471. Impureté, 473. Dans ceux qui ont la tête forte & le vin mauvais, 470. Il n'est pas permis de faire enivrer, 465 & 473. Remedes contre l'ivrognerie, 482. Regles de conduite qu'il faut tenir avec ceux qui tombent dans l'ivresse, 479 & *suiv.*

L

LOUANGES, amour des louanges, son danger, 395.

LUTHER, ce qu'il enseigne au sujet de la distinction du péché mortel & du péché véniel, 140.

LUXE, Quand est-il péché mortel ? 409. Regles importantes de saint Charles sur le luxe, 410.

M

MALICE du péché, est-elle infinie ? 11. Est-ce quelque chose de positif ? 7. & *suiv.* Péchés de ma-

lice , leur caractère , 297. Leurs divers degrés ; 298. Divers exemples de ces péchés , 299.

MAMILLAIRES , ainsi nommés en Italie , pour-quoi ? 223. Condamnés par Benoît XIV.

MODESTIE , vertu morale , 531. Son usage & sa nécessité , *ibid.*

Modestie dans les habillements & la parure , 532. Regles que donne saint François de Sales aux filles & aux femmes chrétiennes , 534.

N

NOËL , un Prêtre qui célèbre de suite les trois Messes de Noël en péché mortel , commet-il trois sacrilèges ? 265.

NOMBRE des péchés , comment les connoître ? 253. Comment se multiplie-t-il , 255 , 265 & 276.

O

OCCASIONS de péchés doivent être évités ; 205.

OISIVETÉ , vie oisive , vie dangereuse & criminelle , 488.

OMISSION , péchés d'omission , 278. Ne sont imputés que lorsque l'omission est volontaire , 280. Au moins dans sa cause , 282. Cette cause peut être ou une action bonne , ou indifférente ou mauvaise , *ibid.* Quel jugement doit-on porter dans ces divers cas ? *ibid.* & *suiv.* Ou des actions qui ne font qu'accompagner l'omission d'un devoir sans en être le principe ? 285.

Omissions fondées sur l'impuissance , 286. Suites d'une omission , sont-elles toujours imputées ? 289. En quel temps le péché d'omission est-il consommé ? 291. D'où se tire sa grièveté ? 292.

ORGUEIL , sa notion , 377. Péché des Anges , 378. D'Adam , 379. Péché capital , 380. Mortel
de

de sa nature , 386. Très-grief , 387. Très-commun , 386. Péché mortel en lui-même , en quel cas ? 390 & *suiv.* Ou lorsqu'il blesse la justice ? 397. Ou la charité ? 396.

P

PARESSE , vice très-bas , 484. Péché capital , 485. Et mortel quand elle est consommée , 488 & *suiv.* 495 & *suiv.* Quand les Ecclésiastiques s'en rendent-ils coupables ? 490 & 494.

PÉCHÉ , diverses significations de ce terme dans l'Écriture , 2. Ce que c'est que le péché , 9. En quoi diffère-t-il du vice ou de sa malice , 3. Comment est-il contraire à la nature & à la raison , 12. & *suiv.*

Péchés , inégalité des péchés , 233. D'où vient cette inégalité ? 235. Regles pour en juger , 236 & *suiv.*

Péché actuel , 82. Est mortel ou véniel , 140. Fondement & preuves de cette distinction , 146 & *suiv.* 157. Distinction intrinsèque & fondée sur la nature des actions , 150. Non sur la prédestination & la réprobation de ceux qui les commettent , 144 & 151. Ni sur la diversité des peines dont ils sont punis , 152. Ni précisément sur la volonté de Dieu , 152. Sa miséricorde , 153. Difficulté de connoître quand un péché est mortel ou véniel , 208. Regles qu'il faut suivre pour faire ce discernement , 212 & *suiv.*

Péché mortel , ce que c'est & pourquoi ainsi nommé , 163. Quand un péché est-il mortel ? 158. Principe de S. Thomas , 159. Quand l'est-il de sa nature ? 167. Circonstances où il ne peut devenir véniel par la légèreté de la matiere , 168. Ce qui doit concourir pour former un péché mortel , 166.

Péché véniel , ce que c'est , 163. Péchés véniels de leur nature , 165. Par défaut d'avertance , 173.

Ou de consentement , 181. Disposent au péché mortel , & comment ? 189. Peuvent même le devenir par la réunion de plusieurs matieres légères , 192. A raison de la fin ou des circonstances d'une action , 196. Du mépris de la loi , *ibid.* Du scandale & des suites , 199. De l'erreur de la conscience , 206. Seront-ils éternellement punis dans les réprouvés ? 165.

Péché originel , 54. Indices de ce péché , 55. Son existence démontrée , 58 & *suiv.* Connue des Juifs , 63. Toujours reconnu dans la religion , 64. Sa nature 68. Mystere de sa transmission , 70. Dans tous les descendants d'Adam , même nés de peres saints & fideles , 73 & *suiv.* Peines & suites du péché dans la vie présente , 77. Dans l'éternité , 79. Par rapport aux enfants qui meurent avant l'âge de la raison , Doctrine de l'Eglise , 84. De saint Augustin , 80 & 85. Sentiment d'Innocent III. & de S. Thomas , 81. De S. Ambroise , &c. 81. De Gonet , &c. 86. Opinion de Catharin , 82. Et du Cardinal Sfrondate , *ibid.*

Péché contre le S. Esprit , son énormité & son caractère , 299. Exemples de ce péché , 301 & *suiv.*

Péché philosophique , sa notion 111. Erreur condamnée par le S. Siege & le Clergé de France , 113. Espece chimérique de péché dans le droit & dans le fait , 114 & *suiv.* Suites affreuses de cette erreur , 119 & *suiv.*

Péchés capitaux , 370. Pourquoi ne sont-ils point énoncés dans le Décalogue ? 371 & *suiv.*

PENSÉES mauvaises , ne sont des péchés que par le plaisir qu'on y prend , 305. Non pas seulement à la connoissance de la chose , 306. Ni à la maniere dont elle s'est passée , 307. Ni aux avantages qui en sont résultés , 309. Mais au mal qui en est l'objet , 312. Sont alors un péché , même mortel en matiere grave , 313 & *suiv.* Quelque précision

qu'on fasse, si l'objet est mauvais de sa nature, 321. Quelque condition qu'on y mette, 323. A moins que la supposition ou la condition n'ôtent entièrement le mal de l'action, 319, 324 & *suiv.* Pensées mauvaises jointes au desir, sont un péché de même nature que l'action même, 338. Séparées même de ce desir, 341. Que penser de celles où l'on ne prend plaisir qu'à une partie de l'objet ? *Ibid.* & *suiv.*

Pensées déshonnêtes de trois sortes, 317. Peut-on y donner occasion ? 330 & *suiv.* Comment doit-on s'y comporter ? 313 & 334. Peut-on à leur égard se tenir d'une maniere purement négative ? *Ibid.* & *suiv.*

PERES de l'Eglise, quel usage doit on faire de leurs ouvrages pour le discernement des péchés ? 227.

PRESCRIPTION, forme un droit légitime, 580. Dans l'ordre même de la conscience, 581. Conditions de la prescription, 582. Bonne foi absolument nécessaire pour sa légitimité, 583. En quoi consiste cette bonne foi ? *Ibid.*

PRÉSUMPTION, sorte d'orgueil, 483. Quand est-elle péché mortel ? 484

PRÉVOYANCE, vertu morale, 508.

PRUDENCE, son caractère, 504. Est-elle propre aux infideles & aux impies, 505. Ses offices, 507. Sa nécessité, 510. Consulte volontiers, & quelles personnes ? 507 & 509. Vices contraires, 511 & *suiv.*

R

RELIGIEUX négligents dans leurs devoirs, 490 & 493.

S

SACREMENTS administrés de suite en péché

mortel à la même personne , font-ils autant de péchés ? 490 & 493.

SERVITUDES , bonne foi dans la prescription qui en décharge , 584.

SILENCE , vertu morale , 353.

T

TACHE du péché , ce que c'est , 38. Chaque péché mortel imprime-t-il une tache différente ? 43. Explication de la tache du péché , 39. Le péché véniel en imprime-t-il ? 45.

TEMPÉRANCE , explication de cette vertu , 520. Vertus qui lui sont unies , 525 & *suiv.*

TEMPS , quelle attention y faut-il faire pour connoître par sa durée l'énormité d'un péché ? 252. Ou la multiplicité & le nombre des péchés ? 265.

TENTATION , est-il quelquefois permis de s'y exposer ? 203 & *suiv.*

TIEDEUR , ses dangers , 492.

V

VERTUS , ce que c'est , 500. Vertus naturelles & surnaturelles , 501. Parfaites ou imparfaites , 503.

*Fin de la Table Alphabétique des Matieres
du second volume sur les Péchés.*



Conférences ecclésiastiques du
Diocèse d'Angers...

3QT
184
.A5
P4

Rare
Book.
Room

